

জিজ্ঞাসা

তৃতীয় সংস্করণ

হিরণ্ময়েন পাত্রেণ সত্যাত্মপিহিতং মুখম্
তৎ স্বং পৃষন্নপাশু সত্য-ধর্মায় দৃষ্টয়ে

শ্রীরামেন্দ্রসুন্দর ত্রিবেদী এম্. এ.

Class No. 106
Acc No.... 11153
Nabadwip Sadharan Granthagar

শ্রীঅনুকূলচন্দ্র ঘোষ
১১৩ প্রেমচাঁদ বড়ালের ষ্ট্রীট,
কলিকাতা

—০—

১৩২৭

মূল্য ২৥০ টাকা

প্রিন্টার—শ্রীকৃষ্ণচৈতন্য দাস
মেট্‌কাক্‌ প্রিণ্টিং ওয়ার্কস্‌,
৩৪ নং মেছুয়াবাজার স্ট্রীট, কলিকাতা।

উৎসর্গ

ব গোবিন্দসুন্দর,

পিপাসামাত্র সঞ্চল দিয়া জীবনের পথে প্রেরণ করিয়াছিলে ; ভাগ্যহীন
থিক কোথায় চলিল, দেখিবার জন্ত অপেক্ষা কর নাই।

বিষাদের ঘনচ্ছায়ার সংসারক্ষেত্র আবৃত রহিয়াছে ; কোটি মানবের
হাহাকার সেই অন্ধকার বিদৌর্ণ করিয়া ভীত পথিকের ত্রাস জন্মাইতেছে।
দীপবন্তিকা একমাত্র পথপ্রদর্শক ছিল, কোন্ বিধাতার দারুণ বিধি
তাহা অকালে নির্বাপিত করিল।

ভয় নাই, ভয় নাই ;—যে স্নেহসিক্ত আশীর্ব্বচন যাত্রারন্তে উচ্চারিত
ইয়াছিল, তাহার স্মৃতি-প্রেরিত প্রতিধ্বনি আজিকার দিনে অভয়বাণীর
কার্য্য করিবে।

ভয় নাই, ভয় নাই ;—কোন্ অদৃশ্য হস্ত কোথায় রহিয়া মঙ্গলময়
সঙ্কেতের নির্দেশ করিতেছে ; তাহার অঙ্গুলিস্পর্শ এই অন্ধকারেও
স্পষ্টভাবে অনুভব করিতেছি।

পরিপূর্ণ মনুষ্যত্ব নিয়তির বিধানে আবর্তসঙ্কুল জলপ্রবাহের উপরি
তরে ক্ষণে ক্ষণে ভাসিয়া উঠে, বুঝিতে পারি ; জগন্নিবস্তার কোন্ নিয়মে
তাহা স্বকার্য্যসাধন অসমাপ্ত রাখিয়া বৃদ্ধদের মত অন্তহিত হয়, তাহা
জিজ্ঞাস্য নাই।

মহাবাহো, তোমার উদ্ধৃত বাহুদ্বয় কোন্ উর্দ্ধদেশের অভিযুগে
প্রসারিত ছিল, আমার অজ্ঞানাক্ষ নেত্র তাহার আবিষ্কারে সমর্থ হইতেছে

না। আমার পূর্ব-পিতামহ স্মরণ দিব্যনেত্রে তাহা দেখিত পাইতেন
তদ্বিষ্ণোঃ পরমং পদম্।

জীবনদাতা, পিপাসামাত্র সন্তল দিয়া জীবনের পথে প্রেরণ করি
ছিলে ; এই জিজ্ঞাসা সেই পিপাসারই মূর্তিভেদ। স্বংপ্রদত্ত সন্তল আ
মাদের চরাপাতে উৎসর্গ করিলাম।

পুত্র .

শ্রী গ্রন্থকার

Class No... 100
Acc No.... 1115-3
Nabadwip Sadharen Gran

নিবেদন

বিবিধ মাসিক পত্রে প্রকাশিত আমার দার্শনিক প্রবন্ধগুলি এই গ্রন্থে
সঙ্কলিত হইল। কয়েকটি প্রবন্ধের প্রচুর পরিবর্তন আবশ্যক হইয়াছে।
'আত্মার অবিনাশিতা,' 'মাধ্যাকর্ষণ,' 'মাক্সওয়েলের ভূত' 'প্রকৃতি-পূজা'
এই চারটি প্রবন্ধের নামেরও পরিবর্তন করা গিয়াছে।

সর্বদেশে ও সর্বকালে জ্ঞানিসমাজ যে সকল জাগতিক তথ্য
নিরূপণের জন্ত ব্যাকুল, তন্মধ্যে কতিপয়ের আলোচনা এই গ্রন্থে স্থান
পাইয়াছে। অধিকাংশ স্থলেই আলোচ্য বিষয় বিতণ্ডার ক্ষেত্র। বাদী
প্রতিবাদী উভয় পক্ষের মত সঙ্কলনে যথাজ্ঞান ও যথাক্রমে চেষ্টা
করিয়াছি। মাসিক পত্রিকার প্রবন্ধের সঙ্কীর্ণ আয়তনের মধ্যে ঐ সকল
দুঃস্থ তত্ত্বের সম্যক আলোচনা সম্ভবপর নহে। গ্রন্থকারের এই
প্রয়াস ভিজ্ঞাসামাত্র।

প্রবন্ধগুলি বিভিন্ন সময়ে বিভিন্ন পত্রিকায় স্বতন্ত্রভাবে বাহির হইয়া-
ছিল। একই বিষয়ের আলোচনা ঘটায় বহুস্থলে পুনরুক্তি হইয়াছে।
তাহার পরিহারের উপায় দেখি না।

বিবিধ বিষয় আলোচিত হইলেও প্রবন্ধগুলির মধ্যে একটি অবিচ্ছিন্ন
সূত্র বাহির করা যাইতে পারে। কিন্তু আশঙ্কা করি, সেই সূত্রের
অনেক স্থলে অসঙ্গতি লক্ষিত হইবে। দুঃস্থ দার্শনিক তত্ত্বের দশ বৎসর-
ব্যাপী আলোচনার লেখকের মতের পরিবর্তন ও পরিণতি অবশ্যস্বাভাবী।
তজ্জ্ঞ পাঠকগণের নিকট অমুকম্পা প্রার্থনা করি।

কলিকাতা
ফাল্গুন, ১৩১০ }

শ্রীরামেন্দ্রসুন্দর ত্রিবেদী

দশ বৎসরের কিছু পূর্বে জিজ্ঞাসা বাহির করিয়াছিলাম ; তন্মু
দ্বিতীয় সংস্করণ এত দিনে বাহির হইল ।

এই সংস্করণে প্রবন্ধগুলি প্রথম প্রকাশের তারিখ ধরিয়া কালানুক্রমে
সাজাইয়াছি। কেবল অতি প্রাকৃত সম্পর্কে দুইটি প্রবন্ধ ভিন্ন সময়ে ভিন্ন
স্থলে প্রকাশিত হইলেও আলোচ্য বিষয়ের সাদৃশ্য দেখিয়া একত্র পর পর
রাখিয়াছি। উত্তাপের অপচয় প্রবন্ধটি পুরাতন, উহার নামটি নূতন।
প্রকৃতি-পূজা নামক প্রবন্ধটিকে সরাইয়া আমার কন্দ-কথা নামক পুস্তকে
গত বৎসর স্থান দিয়াছি ; এই জন্ত জিজ্ঞাসার দ্বিতীয় সংস্করণে উহা
থাকিল না।

প্রথম সংস্করণ প্রকাশের পরবর্তী কালে লিখিত চারিটি নূতন প্রবন্ধ
এই দ্বিতীয় সংস্করণে যোগ করিয়াছি। পঞ্চভূত প্রবন্ধটি ১৮০৫ সালে
পুণ্য পত্রিকায় বাহির হইয়াছিল। তখন উহা ছোট ছিল ; এখন নূতন
কলেবরে বড় হইয়াছে। অতিপ্রাকৃত সম্বন্ধে দ্বিতীয় প্রবন্ধ বঙ্গদর্শনে
বাহির হয়। মায়াপুরী নামক প্রবন্ধটি ১৩১৬ সালে বঙ্গীয়-সাহিত্য-পরিষদের
বিশেষ অধিবেশনে পাঠ করিয়াছিলাম। পরিষদের সভাপতি মাননীয়
শ্রীযুক্ত সারদাচরণ মিত্র এম্ এ, বি এল, মহোদয় ঐ সভায় সভাপতি
ছিলেন। সাহিত্য-পরিষৎ বিবিধ-বিজ্ঞান-বিষয়ক প্রবন্ধাবলী ধারাবাহিক
ভাবে পাঠের সংকল্প ও বাবস্থা করেন ; সেই সংকল্পের সূচনা ও প্রবর্তনার
জন্ত ঐ প্রবন্ধ পঠিত হয়। ১৩১৬ সালের সাহিত্যপত্রে উহা মুদ্রিত হয়
এবং সাহিত্য-পরিষৎ কর্তৃক স্বতন্ত্র পুস্তিকাকারে প্রচারিত হয়। দেবালয়
নামক সমিতির প্রতিষ্ঠাতা পরমশ্রদ্ধাভাজন শ্রীযুক্ত শশিপদ বন্দ্যোপাধ্যায়
মহাশয় কর্তৃক অনুরুদ্ধ হইয়া বিজ্ঞানে পুতুলপূজা প্রবন্ধটি পাঠ করিয়া-
ছিলাম। তজ্জন্ত উক্ত সমিতি ১৩১৭ সালের ৭ই ভাদ্র কলিকাতা
ইন্ডিনভাসিটি ইনষ্টিটিউট হলে সভা আহ্বান করেন, শ্রীযুক্ত অধ্যাপক
হুবোথচন্দ্র মহলানবীশ মহোদয় তাহাতে সভাপতির আসন গ্রহণ

করিয়াছিলেন। তৎপরে ঐ প্রবন্ধ আখ্যাবর্ত পত্রিকায় প্রকাশিত হয়।
প্রবন্ধগুলির প্রকাশের তারিখ সূচীপাত্রে নির্দিষ্ট হইল।

আমি দুই বৎসর হইতে মস্তিষ্কপীড়ায় অবসন্ন; ইচ্ছাসঙ্কেত প্রবন্ধ-
গুলির সম্যক সংশোধন করিতে পারি নাই। প্রফের মুখে যা কিছু
সংশোধন ও পরিবর্তন করিয়াছি। ইচ্ছামত প্রফ দেখিবারও ক্ষমতা না
থাকায় ছাপার ভুলও বহু স্থলে রহিয়া গিয়াছে। পাঠকের নিকট ক্ষমা
ভিক্ষা ভিন্ন গতান্তর দেখি না।

কলিকাতা

শ্রাবণ, ১৩২১

} শ্রীরামেন্দ্রসুন্দর ত্রিবেদী

সূচী

স্বপ্ন না ছঃখ ?	(সাধনা, মাঘ, ১২৯৯)	১
সত্য	(সাহিত্য, জ্যৈষ্ঠ, ১৩০০)	১১
জগতের অস্তিত্ব	(সাধনা, আষাঢ়, ১৩০০)	২১
সৌন্দর্য্য-তত্ত্ব	(সাধনা, ভাদ্র, ১৩০০)	৩৫
সৃষ্টি	(সাধনা, অগ্রহায়ণ, ১৩০০)	৫২
অতিপ্রাকৃত—প্রথম প্রস্তাব	(সাধনা, ফাল্গুন, ১৩০০)	৬৪
অতিপ্রাকৃত—দ্বিতীয় প্রস্তাব	(বঙ্গদর্শন, আশ্বিন, ১৩০০)	৭৬
আত্মার অবিনাশিতা	(সাহিত্য, আশ্বিন, ১৩০১)	৮৯
কে বড় ?	(ভারতী, চৈত্র, ১৩০২)	১১৪
মাধ্যাকর্ষণ	(সাহিত্য, পৌষ, ১৩০৩)	১৩০
এক না দুই ?	(ভারতী, মাঘ, ১৩০৩)	১২৪
অমঙ্গলের উৎপত্তি	(সাহিত্য, শ্রাবণ, ১৩০৪)	১৬৬
বর্ণ-তত্ত্ব	(ভারতী, কার্তিক, ১৩০৪)	১৮৪
প্রতীত্য-সমুৎপাদ	(সাহিত্য, বৈশাখ, ১৩০৫)	২০৩
পঞ্চ ভূত	(পুণ্য, কার্তিক, ১৩০৫)	২২৮
উত্তাপের অপচয়	(ভারতী, ফাল্গুন, ১৩০৫)	২৪৮
ফলিত জ্যোতিষ	(প্রদীপ, চৈত্র, ১৩০৫)	২৬১
নিয়মের রাজত্ব	(ভারতী অগ্রহায়ণ, ১৩০৬)	২৭০
সৌন্দর্য্য-বুদ্ধি	(প্রদীপ, মাঘ, ১৩০৭)	২৮৩
মুক্তি	(বঙ্গদর্শন, মাঘ, ১৩১০)	২৯০
মায়া-পুরী	(সাহিত্য, কার্তিক, ১৩১৬)	৩৫৫
বিজ্ঞানে পুতুলপূজা	(আখ্যাবর্ত্ত, অগ্রহায়ণ, ১৩১৭)	৩৯০

জিজ্ঞাসা

-:~:-

সুখ না দুঃখ ?

জন্মমুহুর্ত সুখের জন্তু লাগানিত এবং দুঃখকে পরিহার করিবার জন্তু
দুঃখভাবে যত্নশীল। সুখের জন্তু, অর্থাৎ সুখ বলিতে যাহা বুঝায় বা
কি বুঝে তাহারই জন্তু, অব্যবণ ও তাহার লাভের চেষ্টাই জীবন।
সুখ-দুঃখজীবন কেন, ইতর প্রাণীর পক্ষে সুখের চেষ্টাই জীবনপ্রবাহ,
যদি স্থূল হিসাবে সুখাশ্রয়ণ চেষ্টার ফলেই জৈবিক অভিব্যক্তি। এস্থলে
পার্থক্য, সুখের অর্থ কি, তৎসম্বন্ধে বিতর্ক তোলায় প্রয়োজন নাই।
অর্থো নিজেই পক্ষে যে বাহ্য বুঝে, সে তাহাই লক্ষ্য-স্বরূপে গ্রহণ
করে। একের উদ্দেশ্য—একের লক্ষ্য পদার্থ—অন্তের প্রার্থনীয়
উদ্দেশ্য আর নাই হউক, নিজ নিজ লক্ষ্যের অভিযুখে প্রত্যেকের
স্বাধীন চেষ্টার সময়েত ফলে জগৎ চলিতেছে : জীবজগতে
অভিব্যক্তি তাহার ফলেই ঘটয়া আসিতেছে। অভিব্যক্তির আর
কি কারণ থাকিলেও ডারুইনের প্রদর্শিত অভিব্যক্তিপ্রণালী স্থূল
এই।

দিও আবহমানকাল ধরিয়া মানুষের এই চেষ্টা এবং সুখাশ্রয়ণেরই নাম
প্রয়াস, তথাপি মানবের জীবনে সুখের ভাগ অধিক কি দুঃখের ভাগ
হ, তাহা এখনও স্থির হয় নাই। বহুকাল হইতে এই প্রশ্নের
সমাধান লইয়া দলাদলি চলিতেছে। এক পক্ষের মতে জীবনে
সুখের মাত্রা নিশ্চিতই অধিক ; অন্য পক্ষ বলেন, দুঃখের পরিমাণ

স্বথের পবিমাণকে চিরকালই ছাড়াইয়া রহিয়াছে। হইতে পারে প্রথম পক্ষ নিজ জীবনে দুঃখ অপেক্ষা সুখের আনন্দন অধিক মাত্রায় পাইয়াছেন; তাঁহারা সুস্থচোখে সকলই সুন্দর দেখেন, এব কুৎসিত হইতে স্বভাবতঃ দূরে থাকিয়া কুৎসিতের অস্তিত্ব জগতে নাই বলিতে চাহেন। অপর পক্ষ আপন জীবনে তাদৃশ সৌভাগ্যশালী নছেন; তাঁহাদের ক্রয় চক্ষু সুরূপকেও বিকৃত দেখে, এব নৈরাশ্রের দুর্বলতায় তাঁহাদের শিথিল পদদ্বয় দুঃখের পক্ষ হইতে উঠিহ সুখের গুরু বজ্র উত্তীর্ণ হইতে পারে না। একরূপ স্থলে তাঁহাদে মতামত আপন আপন জীবনের অনুভূতির প্রতিফলিত ছায়ামাক জগতে সুখদুঃখের তারতমানির্ণয়ে তাঁহাদের মতামত কোন মূঢ় নাই। বলা বাস্তব্য, যুক্তির ভার কোন পক্ষ গুরুতর, তাহা স্থির করাট প্রধান সমস্যা; নিকৃতির কোটা কোন দিকে হেলিয়াছে, তাহা ঠিক দেখিবার উপায় থাকিলে এতদিন মীমাংসা হইয়া থাকিত। কেন না, বিচারকেরাও বিচারকালে আপন আপন স্বভাবদত্ত চশমা চোখে না দিয়া থাকিতে পারেন না; কাজেই কেহ বলেন এদিক ভারী, কেহ বলেন ওদিক!

প্রথম পক্ষের প্রধান যুক্তি এক কথার এই—জীবনে সুখ অধিক, জীবনের অস্তিত্বই তাহার প্রমাণ। জীবনে সুখ না থাকিলে, অর্থাৎ সুখের মাত্রা অধিক না হইলে, মানুষ পাঁচিতে চাহিবে কেন? মানুষ যে বাঁচিতে চায়,—অবশ্য তাই চারিটা আত্মঘাতীকে বর্জন করিয়া,—ইহাই সুখের মাত্রাদিক্য প্রমাণ করিতেছে। মানবজীবনে দুঃখের ভাগ অধিক হইলে মানবের জগৎ দড়ি কলসী যোগান এতদিন ‘বিরাসি’ ব্যাপার হইত; বস্তু এতদিন জীবহীন মরুভূমিতে পরিণত হইত। আপদাধি মরণ-যাতনা, নৈরাশ্রের দীর্ঘশ্বাস, প্রণয়ে কৃত্রিমতা, ধর্মের নিপীড়ন, নিরীহের পেষণ, সকলের উপর ধর্মের মুখোমুখি অধর্মের জয়জয়কার, এসব

নাই এমন নহে ; তবে স্নেহ দয়া ভক্তি মমতা সরলতা প্রেম ইহারাও আকাশকুসুম বা ভাষার কর্তৃত্ব অলঙ্কার নহে। এই সকলও জগতে বর্তমান আছে, এবং হৃদাদের পরিমাণ সর্বতোভাবে অধিক বলিয়াই মানুষ আহারনিদ্রাসম্বন্ধে ভালরূপ বন্দোবস্তে আজিও অত্যন্ত ব্যাপৃত ; নতুবা অভিব্যক্তি, অদ্বৈতঃ মানুষের অভিব্যক্তি ব্যাপারটা, এতদিন লোপ পাইত, এবং সমাজতত্ত্বাদিগকে অভিব্যক্তিবাদের সমর্থনের জন্য প্রয়াস ও অবকাশ পাইতে হইত না। মোটের উপর মনুষ্যজাতির অস্তিত্ব এবং সেই অস্তিত্বরক্ষণার্থ প্রয়াসই বিরুদ্ধবাদীদের পক্ষে যথেষ্ট উত্তর।

আহি, কালি বাহার। ধর্মশাস্ত্রকে নূতন বিজ্ঞানের ভিত্তিতে স্থাপিত কারিয়া গঠিত করিতে চেষ্টা পাইতেছেন, তাঁহারা দুঃখের অস্তিত্ব স্বীকার করিতে পারেন না। কেননা, দুঃখের ক্ষয়সাধন ও সৃষ্ণের বন্ধনই অভিব্যক্তির মন্য ও উদ্দেশ্য ; দুঃখ না থাকিলে অভিব্যক্তি ঘটিত না ; অভিব্যক্তি যখন ঘটিতেছে, তখন দুঃখ আছে বৈকি। নিরবচ্ছিন্ন সুখলাভই মানবজীবনের চরম উদ্দেশ্য, এবং জীবনের প্রবাহ সেই উদ্দেশ্যের মুখেই চলিতেছে বলিয়া সামাজিক উন্নতি। বাহা সমাজের পক্ষে মোটের উপর সুখপ্রদ তাহাই ধর্ম, আর বাহা দুঃখপ্রদ বা মোটের উপর দুঃখপ্রদ, তাহাই অধর্ম। ধর্মাদর্শের এইরূপ তাৎপর্য্য গুলিয়া গথমে গয় জন্মিতে পারে, কিন্তু 'সুখ' শব্দটার প্রতি যথেষ্ট পরিমাণে আধারাত্মক ভাবের উচ্চ অর্থ প্রয়োগ করিয়া আশ্রয় হওয়া যাইতে পারে। সুখ শব্দে কেবলই যে নিম্ন পর্যায়ের ঈশ্বরভূমিমূলক সুখই বুঝিতে হইবে, এমন আইন নাই। সুখ কি ? না বাহাতে জীবন বর্দ্ধন করে ; এবং জীবনবর্দ্ধনের ত্রায় মহৎ উদ্দেশ্য আর কি আছে ? এইরূপে সুখ শব্দটার ব্যাখ্যা করিলে ভয়ের আশঙ্কা থাকে না। বাহা হউক, মনুষ্যজীবনের ও মনুষ্যসমাজের উন্নতি

ক্রমশঃ হইতেছে, ইতিহাস যদি ইহা সমর্থন করে, তবে স্ব্থের মাত্রা ও উৎকর্ষ ক্রমেই বাড়িতেছে বলিতে হইবে। কখনও পূর্ণ না হইতে পারে, কিন্তু গতি পূর্ণতার দিকে ; এবং সর্বক্ষেণেই তদানীন্তন চুংখের মাত্রা অপেক্ষা তদানীন্তন স্ব্থের মাত্রা অধিক, নতুবা লোকে জীবনবর্দ্ধনের প্রয়াস না পাইয়া জীবনলোপের প্রয়াস পাইত ; ধর্ম্মনীতি উন্টাইয়া যাইত ; দয়াদাক্ষিণ্য পাপের পর্যায়ে ও চুরিডাকাতি ধর্ম্মের পর্যায়ে স্থান পাইত। যখন তাহা হয় নাই, তখন অবশ্যই মানুষ মোটের উপর সুখী।

ডাক্তারের লিখিত পুঁথি কয়খানা জগতের দৃশ্যপটকে অনেকটা বদলাইয়া দিয়াছে। পূর্বে যেখানে শান্তি প্রীতি ও মাধুর্য্য দেখা বাইত, এখন সেখানে কেবল হিংসা ঘেঁষ শোণিততৃষ্ণা ও নিষ্ঠুর হৃদয় দেখা যাইতেছে। পঞ্চাশ বৎসব পূর্বে যেটাকে ঋষিদের তর্কোপনয়নের মত ‘শান্তরসাম্পদ’ বোধ হইত, এখন নাদির সাহের অনুগৃহীত দিল্লী তাহার কাছে হারি মানে। কি ভয়ঙ্কর দৃষ্টিবিভ্রম ! জীবজগতে বিদ্যমান এই নির্ম্মম হৃদয় আবার নতুন্যসনাহের ও উন্নতির মূল, একথা বলিতে গিয়া অনেক গালি খাইয়াছেন, এবং গালি অস্ত্রের অভিনয় যে শীঘ্র থামিবে একপ ভরসা স্মরণ। কিন্তু যাহারা জগতের এই বিভীষিকাময় চিত্র দেখান, তাঁহারা অথবা তাঁহাদের চেলারাই আবার জীবনের সুখময়ত্ব প্রতিপন্ন করিতে চাছেন। ইহাই বিস্ময়কর। উপরে যে নবগঠিত ধর্ম্মশাস্ত্রের উল্লেখ করিয়াছি। হবার্ট স্পেন্সর ইহার একজন প্রধান প্রচারক ; এবং হবার্ট স্পেন্সর একালের অভিযুক্তিবাদের একজন প্রধান ‘পাগু’।

ডাক্তারের প্রদর্শিত চিত্র দেখিলে জীবনের সুখময়ত্ব বিশ্বাস করা বড়ই চুঃসাহসিক ব্যাপার হয় ; কেন না, হিংসা ও রক্তপাতই যেখানে উন্নতির প্রধান উপায়, সেখানে আর সুখ কি ? রক্তপাত করিয়া বাতকের

আপন মনের মত তৃপ্তি কিয়ৎপরিমাণে জন্মিতে পারে ; কিন্তু সেও ক্ষণিকমাত্র ; কেন না, জঠরজ্বালারূপ সদাতন মহাদুঃখ নিবারণের জন্তই জীবের এই হত্যাবাবসায় ; এবং আহারসম্পাদনের পরক্ষণেই আবার জঠরজ্বালার পুনরাবির্ভাব। আর যে হতুমান, তাহার পরোপকার-বৃত্তি যে সে সময়ে অত্যন্ত প্রবল হয়, এবং তৎক্ষণাৎ সে পরার্থ জীবনদান করিবার পরমানন্দ উপভোগ করিতে থাকে, তাহারও প্রমাণাভাব। যাহাই হউক, ডাকুইন-তত্ত্বের অন্ততর প্রচারক সুপ্রসিদ্ধ আলফ্রেড ওয়ালাস্ ইহারও উত্তর দিতে প্রয়াস পাইয়াছেন। ওয়ালাস্ এ হেন ভীষণ ক্ষেত্রেও ক্রেশের অস্তিত্ব একেবারে লোপ করিতে চাহেন। জীবজগতে রক্তপাত আছে, হিংসা আছে, কিন্তু ক্রেশ নাই। হত্যাকর্মের দর্শক যেমন ভয় পান, বাহার উপর কম্বুটা নিম্পন্ন হইতেছে, সে ততটা ভয় পায় না। দয়ানীলা প্রকৃতির এমনই সূচাক নিয়ম যে, হতুমান জীবের অনুভূতির তীব্রতা থাকে না ; এমন কি, তাহার বোধশক্তি হননকালে লোপ পায়, এরূপ অনুমানের হেতু আছে। প্রহারের দর্শন শ্রবণ বা কল্পনা ভয়ানক ; কিন্তু প্রহার থাইতে তেমন কষ্ট নাই। সকলে পরীক্ষা করিতে সম্মত হইবেন কি না সন্দেহ। তবে ওয়ালাসের বুক্তি ফেলিবার নহে। কিন্তু ওয়ালাসের প্রয়াস কতদূর সফল হইয়াছে, বলা যায় না। প্রহারভোগে যেন ক্রেশ খুব অল্প হইল, বা না হইল, তবে প্রহারদর্শনও ত নিতান্ত ঘটনা। এবং প্রহারদর্শনে যদি দুঃখ হয় ও প্রহারের নিবারণও যদি অসাধ্য হয়, তবে জগতে দুঃখের লোপ হইল কই ? আবার দুঃখের অস্তিত্ব উড়াইতে গেলে সুখের অস্তিত্বও উড়িয়া যায় ; কেন না, দুঃখ আছে বলিয়াই ত সুখও আছে। একের অস্তিত্ব অন্নের সাপেক্ষ। আবার দুঃখ হইতে মুক্তির চেষ্টাই ত অভিযুক্তি। কাজেই

হুঃখ অন্তিহীন বলিতে গেলে বর্তমান জীবনদন্দমূলক অভিব্যক্তিবাদই ভিত্তিহীন হইয়া পড়ে। ওয়ালাসও যে স্বপ্রচারিত অভিব্যক্তিবাদের এই মূলোচ্ছেদে সম্মত হইবেন, তাহা বিশ্বাস হয় না। তবে প্রকৃতির সমুদায় বিধানই হুঃখের লঘুকরণের অভিমুখী, এই পর্য্যন্ত স্বীকার করা যাইতে পারে।

দ্বিতীয় পক্ষ, অর্থাৎ যাহারা জীবনকে হুঃখময় বলেন, তাঁহারা ওপক্ষের যুক্তিতর্ক না শুনিয়া সুখাধিকোর প্রত্যক্ষ নিদর্শন দেখিতে চান। কই, খুজিয়া দেখিলে সুখ ত সংসারে মহার্ঘ ও তুষ্টিপা; পক্ষান্তরে হুঃখের মত সুলভ সামগ্রী কিছুই নাই। দারিদ্র্যকে হুঃখ বল, সংসারে তাহা পূর্ণমাত্রায় বিরাজমান; ধনী কয়টা? অজ্ঞানে হুঃখ বল, জ্ঞান কোণায়? আবার অধম হুঃখ বল, পৃথিবীতে ধর্ম অধিক না অধর্ম অধিক? ধার্মিক যেখানে দুইটা, অধার্মিক সেখানে ত'শটা; আবার ধার্মিক দুইটার ধার্মিকত্ব প্রমাণসাপেক্ষ; অধার্মিক ত'শটার অধার্মিকতায় সন্দেহ নাই। আবার মূল কথা লইয়া দেখ। জীবনচেষ্টা বাহ্যকে বল, সে ত, কেবল জীবনরক্ষার বা হুঃখলোপের প্রয়াস মাত্র। কিহু হয়? অধিকাংশ স্থলে সেই প্রয়াস কি পশুশ্রমমাত্র নহে? আবার মানসিক জীবনের প্রধান ভাগই কামনা বা আকাঙ্ক্ষা। কামনা বা আকাঙ্ক্ষা লইয়াই জীবনের সমুদায় কার্য; বুদ্ধি কি চিন্তা কি অজ্ঞাত মানসিক বৃত্তি ত কামনাবই ভরণপোষণ ও পরিচর্যা কার্যে নিবৃত্ত। সেই কামনার অর্থ কি? না, বর্তমান অভাবেব, বর্তমান ক্লেশের, দূরীকরণের প্ররতি। অর্থাৎ জীবন মূলেই হুঃখময়, অভাবময়। অভাবময়তা না থাকিলে কামনা থাকিত না, জীবনের প্রয়োজন থাকিত না। জীবনের সংজ্ঞাই যেখানে হুঃখময়তা হইল, হুঃখময়তার ক্রমিক প্রবাহই জীবনের স্রোত হইল, হুঃখময়তার দূরীকরণের নিষ্ফল প্রয়াসেই জীবনের সমাপ্তি হইল, সেখানে জীবন হুঃখময়, কি সুখময়, তাহা প্রশ্ন করা বাতুলতা

যেখানে অভাবের শেষ, সেই খানে জীবনপ্রবাহও রুদ্ধ ; অভাবের পরম্পরাতেই জীবলীলা। বাঁচিবার ইচ্ছা সুখের ইচ্ছা নহে, উহা দুঃখ হইতে নিষ্কৃতির ইচ্ছা ; তবে নিষ্কৃতি ঘটে না। জীবন দুঃখময়, বেহেতু জীবন জাবন।

তবে সুখ বলিয়া কি কিছুই নাই ? সুখ দুঃখের অভাবমাত্র। আর সুখের নিরপেক্ষ অন্তিত্বই যদি স্বীকার করা যায়, তাহাতেই বা কি দেখা যায় ? ধর, সুখও আছে, দুঃখও আছে। কিন্তু সুখের তীব্রতা নাই ; দুঃখের তীব্রতা আছে। “সুখ বত স্থায়ী হয়, তত কম্বে ; দুঃখ বত থাকে, তত বাড়ে। এমন কি, অতিরিক্ত সুখই দুঃখ হইয়া দাঁড়ায় ; দুঃখকে সুখ হইতে কখনও দেখা যায় না। সংসারে চাঞ্চিয়া দেখ, শোক হিংসা ঈর্ষ্যা পরিণাপ সবই দুঃখময় ; যৌবন স্বাধীনতা, দুঃখের তাৎকালিক অভাবমাত্র ; ধন মান পণ্য সুখের আশা দেয়, কিন্তু আনে দুঃখ ; স্নেহ দয়া মমতা, ইহারা ত অধিকাংশ দুঃখেরই মূল ; জ্ঞান ধর্ম, তাহারা ত অন্তর্দৃষ্টির প্রসার বাড়াইয়া অনুভূতির তীক্ষ্ণতা জন্মাইয়া দুঃখভোগেরই সুবিধা করিয়া দেয়।” যে জ্ঞানী, যে ধার্মিক, তাহার দুঃখভোগ-শক্তি অধিক ; তাহার দুঃখও অধিক। মানুষেরই ত দুঃখ, কাঠপাথরের আবার দুঃখ কি ?

জাতীয় উন্নতির সঙ্গে দুঃখের মাত্রা কনিতেছে বলাও চলে না। উন্নত কে ? না, যার দুঃখভোগের ক্ষমতা অধিক, যে ভূগিতে জানে, অতএব ভোগে। যাহার চেতনা নাই, তাহার দুঃখ নাই। নিকৃষ্ট জীবের অপেক্ষা উৎকৃষ্ট জীবের অনুভূতি প্রখর ; নিকৃষ্ট মানুষের চেয়ে উৎকৃষ্ট মানুষের অনুভূতি তীক্ষ্ণ। সুতরাং দুঃখানুভবশক্তির বিকাশের নামই উন্নতি বা অভিব্যক্তি। যেখানে উন্নতি অধিক, সেখানে দুঃখও অধিক। ফিজি দ্বীপের লোকে বৃড়া বাপকে রাঁধিয়া খায় ; বিদেশী কারাবাসীর জল হাউয়ার্ডের প্রাণ কাঁদে ; কার দুঃখ অধিক ?

মোটের উপর জীবনে সুখ থাকা অসম্ভব, এবং জীবনের উদ্দেশ্য সুখ নহে। মানুষ বাঁচিয়া আছে ও বাঁচিতে চায়, তাহাতে সুখের প্রমাণ হয় না; তাহাতে প্রাকৃত শক্তির নিকটে মানুষের পূর্ণ অধীনতা সপ্রমাণ করে মাত্র। মানুষ অন্ধ শক্তির বশে ঘুরিয়া ঘুরিয়া মরিতেছে; ফাঁদ এড়াইতে গিয়া ফাঁদে পা দিতেছে, দুঃখ এড়াইতে গিয়া দুঃখে পড়িতেছে; তথাপি তাহার জ্ঞান হয় না, তথাপি সে বাঁচিতে চায়। প্রকৃতির হাতের কাঁড়াপুতুল মানুষ। ইহাই প্রধান রহস্য। বুদ্ধিমান্ যে আত্মবাসী। সে প্রকৃতিকে ঠকায়।

এ কালের দুঃখবাদীদের মধ্যে শোপেনহাওয়ার ও আটম্যান অগ্রণী। সুখের আশা নাই; সভ্যতার বুদ্ধি ও জ্ঞানের উন্নতি দুঃখই বাড়াইবে; সুখের বাহ্য ত্যাগ কর; কামনা নিরোধ কর; তোমার জীবন, তৎসঙ্গে জাতীয় জীবন, শূন্যে সমাহিত হউক। ক্ষুধাভিমান্ হংসেরজ যে মোটের উপর সুখবাদী হইবেন বুঝা যায়; কিন্তু বলদৃষ্ট জ্ঞানদৃষ্ট জন্মগিতে বিকল্পে দুঃখবাদের প্রাচুর্য হইল, ভাল বুঝা যায় না।

এদেশের দার্শনিকদের মুক্তিবাদ বা নির্বাণবাদ এই চিরন্তন দুঃখ হইতে মুক্তিলাভের আকাঙ্ক্ষার ফল। বৈদিক আর্য্যগণের দুঃখবাদী হইবার বড় অবসর ছিল না। ইন্দ্রদেব, তুমি জল দাও, ফল দাও, পশু দাও, প্রজা দাও, বলিয়া বাহারা যাগায়িতে ও বাধারা ঢালিতেন, তাঁহাদের জীবনের প্রায় একটা বিশেষ আসক্তি ছিল, তাহার সন্দেহ নাই। পরবর্ত্তীকালে জ্ঞানের আকাঙ্ক্ষার সহিত জীবনে অতৃপ্তির ও বিতৃষ্ণার আবির্ভাব দেখা যায়। বৌদ্ধপন্থায় তাহার পরিণতি। দুঃখপাশ হইতে জীবলোকের মুক্তি প্রদানের চেষ্টাই ভগবান্ বুদ্ধদেবের জীবন। তার পর হইতে হিন্দুশাস্ত্র নানা ভাবে সেই একই কথা বলিয়াছে; মুক্তিলাভের নানা উপায় আলোচনা করিয়াছে; যিনি যখন বুদ্ধগৌতমের পদাঙ্ক অনুসরণ করিয়া কন্দম্বসংকারে হাত দিয়াছেন, তখনই তাঁহার মুখে সেই পুরাতন কথা; কামনা নিরোধ

কর, কন্ম ভস্মসাৎ কর, মুক্তি লাভ করিবে। আধুনিক ভারতবাসীর অহিমজ্জায় এই ভাব মিশান রহিয়াছে।

কবিগণের মধ্যে এ সম্বন্ধে মতের মিল দেখা যায় না। ইহাতে পারে কাব্যে বাহ্য দেখি, তাহা কবির নিজ জীবনের অন্তর্ভবের প্রতি-
বিম্বমাত্র। কালিদাস যে কখনও সুখ ও সৌন্দর্য্য ছাড়া আর কিছু ভোগ করিয়াছিলেন, তাহা বোধ হয় না; ইন্দুমতীর মৃতদেহে শ্রমজলবিন্দু বাহার নজরে পড়ে, শোকমুচ্ছিতা রতিকে যিনি বসুধালিঙ্গনধূসরস্তনী দেখেন, তিনি যে মরণের ছায় প্রকাণ্ড ব্যাপারটাকে “প্রকৃতিঃ শরীরণাম্” বলিয়া দুঃকারে উড়াইয়া দিয়া কেবল সৌন্দর্য্যদর্শনেই ব্যাপৃত থাকিবেন, বিচিত্র নহে। রামায়ণ মানবজীবনের সর্ব্বশ্রেষ্ঠ দুঃখ-সঙ্গীত। তবে বৈরাগ্য অবলম্বন ইহার উপদেশ নহে। সংসারে দুঃখ আছে; নিস্তারের উপায় নাই, কিন্তু জীবনের কষ্টব্য সম্পাদন কর, সমাজের সেবা কর, বৈরাগ্য ইহঁও না; ইহাই রামায়ণের উপদেশ। শেক্ষপীয়রের মনঃকলিত পরী-
রাজের চঞ্চল ক্ষুণ্ণমত্তা দেখিয়া ইংরাজের জাতীয় জীবনের নবোদগত প্রকল্প ক্ষুণ্ণমত্তা মনে পড়ে, যাহা এলিজাবেথের সময় ইহঁতে আজ পর্য্যন্ত সমান টানে কুটিয়া আসিতেছে। কিন্তু যেখানেই শেক্ষপীয়র জীবনের রক্তভেদের প্রয়াস পাইয়াছেন, সেখানেই প্রীতির নৈরাশ্র, ধর্ম্মের অবমাননা ও জীবনের নিষ্ফলতায় উচ্চ স্বাস ফেলিয়াছেন। বন্ধু-শোকাকর্ষ টেনিসন বিশ্বলীলায় প্রকৃতির উদ্দেশ্য ও অভিসন্ধির ঠাহর না পাইয়া হতাশ্বাস ইহঁদাছেন। বঙ্কিমচন্দ্রের ক্ষীণপ্রাণা অসহায় কুন্দনন্দিনীর মৃত দেহের সহিত জগৎ-সংসারের বিষবৃক্ষকেও দৃষ্ট দেখিতে পারিলে শাস্তির আশা কখনও বা জন্মিতে পারে।

বিজ্ঞানের নিকটও আশার বাণী শুনা যায় না। প্রকৃতি নিষ্ঠুরা;—
জাতীয় জীবনের অীর্ষ্য জন্ত ব্যক্তির জীবন অহরহঃ উৎসর্গ করিতেছে।
তোমার সম্মুখে সুখের পট ধরিয়া তাহারই আশায় তোমাকে নাচাইতেছে

ও খাটাইতেছে ; কিন্তু তোমার ব্যক্তিগত বৃদ্ধি প্রকৃতির উদ্দেশ্য নহে, জাতীয় জীবনের বৃদ্ধিই তাহার উদ্দেশ্য । সেই উদ্দেশ্যের জন্ত যখন তাহার খেয়াল হইবে নিষ্ঠুর ভাবে তখনই তোমায় বলিদান দিবে ; তুমি যদি সুপুত্র হও, নিজের ভাবনা না ভাবিয়া প্রকৃতির কার্যে সহায়তা কর । আবার জাতীয় জীবনের বৃদ্ধিই যে প্রকৃতির উদ্দেশ্য, তাহাই বা কেমন করিয়া বলি । বিজ্ঞান জীবের জাতীয় জীবনেরও যে পরিণাম দেখাইয়াছে, তাহাতে প্রকৃতির খেয়াল ভিন্ন কোন গভীর উদ্দেশ্য আছে, বুঝা যায় না ।

মোট কথা পুরস্কারের আশা নাই ; ভাল ছেলে হও ত বিহিত বিধানে জীবনের কাজ কর, বৈরাগী হইও না ; প্রকৃতির এই উপদেশ ।

নৌমাংসা হটল না । নিরপেক্ষ ভাবে দুই দিক্ দেখাইতে গিয়া লেখক যদি অজ্ঞাতদারে কোন দিকে বেশী টান দিয়া থাকেন, পাঠকের মার্জনা করিবেন ।

সত্য ।

যে সকল জাগতিক ব্যাপারকে আমরা সত্য বলিয়া নির্দেশ করি, সত্য নাম তাহার সর্বত্র উপযুক্ত কি না, বিচার করিয়া দেখিলে অনেক স্থলেই সংশয় আসিয়া উপস্থিত হয়। যাহাকে আমরা সর্বদা নিরপেক্ষ সত্য বা পূর্ণ এবং সত্য বলিয়া নির্দেশ করি, তাহা বিচারে সাপেক্ষ সত্যের বা অপূর্ণ অথবা সত্যের স্বরূপে প্রকাশ পায়। যাহাকে সনাতন সার্বভৌমিক সত্যরূপে অকুণ্ঠিত ভাবে নির্দেশ করিয়া আসিতেছিলাম, তাহার সত্যত্ব সঙ্কীর্ণ-দেশবাসী অথবা সঙ্কীর্ণ-কাল-বাসী দেখিতে পাওয়া যায় ফলে কোন্ ব্যাপারকে সত্য বলিব, তাহা নিশ্চয় করা বড় সহজ নহে। সত্যের লক্ষণ নির্ণয়ের জন্য অনেক চেষ্টা হইয়াছে, কিন্তু কোন চেষ্টাই বোধ করি সম্পূর্ণ সফলতা লাভ করে নাই। হর্বাট স্পেন্সর প্রচলিত লক্ষণগুলির সমালোচনা করিয়া দেখাইয়াছেন, কোনটিই বিচারমুখে দাঁড়াই না। স্পেন্সর নিজেও সত্যের একটি সংজ্ঞা দিয়াছেন। তাঁহার মতে, আমরা এহার অতীতা কল্পনা করিতে পারি না, তাহাই সত্য। যেমন কালের আরম্ভ ও দেশের সীমা। কালের আরম্ভ আমাদের কল্পনায় আইসে না; আকাশের পবিধি আছে, তাহাও আমাদের কল্পনার অগোচর। সুতরাং কালের অনাদিতা ও দেশের অসীমতা। এই দুইটা স্পেন্সরের সংজ্ঞামতে সত্য। আবার জড়ের ও শক্তির অনন্তরতা, এই দুইটাও ঐ হিসাবে সত্য। দর্শন-শাস্ত্রে একটা প্রচলিত বাক্য আছে, অভাব হইতে ভাবের উৎপত্তি হয় না—অসৎ হইতে সৎ জন্মে না। জড় ও শক্তির উৎপত্তি নাই ও ধ্বংস নাই, এই তত্ত্ব এই ব্যাপকতর সত্যের অন্তর্গত। মোটের উপর ‘কিছু-না’ হইতে ইহাদের উৎপত্তি এবং ‘কিছু-না’তে

ইহাদের লয় আমাদের ধারণায় আইসে না, স্মৃতির ঐ সত্য বলিয়া মানিয়া লইতে হয়।

আমাদের কল্পনায় আসে না, আমরা ধারণা করিতে পারি না,—এই বাক্যেই গোল থাকিল। যাহা আমাদের কল্পনায় আসে না, তাহা অস্ত্রের কল্পনায় আসিতে পারে। আমরা যাহা কল্পনা করিতে পারি না, আর কেহ যে তাহা কল্পনা করিতে পারিবে না, একপ নিদেশ করিবার অধিকার আমাদের আছে বলিয়া বোধ হয় না। সুতরাং যাহা আমাদের নিকট সত্য, তাহা স্বচ্ছন্দে অস্ত্রের নিকট অসত্য হইতে পারে; তাহাকে পূর্ণ সত্য, নিরপেক্ষ সত্য, একপে নিদেশ করিলে আমাদের অধিকারের সীমা ছাড়িয়া বাইতে হয়। দেশের সমানতা আমরা কল্পনা করিতে পারি না; হয়ত এমন জীব আছে, যাহাদের মানসিক বৃত্তি আমাদের অপেক্ষা পূর্ণ, তাহারা আকাশের অবধি কল্পনা করিতে সমর্থ; শুধু সমর্থ কেন, হয়ত আমাদের কল্পিত অসীম আকাশকে তাহারা স্পষ্টই সীমাবদ্ধ দেখিতে পায়। একপ জীবের আন্তরের কোন প্রমাণ নাই, কিন্তু অপূর্ণ জ্ঞান লইয়া আমরা জোর করিয়া বলিতে পারি না যে একপ জীব বর্তমান নাই। হেলমহোল্‌জ্‌ ক্রিফোর্ড প্রভৃতি পণ্ডিতেরা আমাদের এইরূপ অজ্ঞান আবদারের বিরুদ্ধে দাঁড়াইয়া দেখাইয়াছেন যে, ইউক্লিডের স্বতঃসিদ্ধ প্রতিজ্ঞাগুলিকেও পূর্ণ সত্য বলিয়া নির্দেশ করিতে আমরা অধিকারী নহি। লবাচুস্কী ও রীমানের সময় হইতে যাহারা জাতিগতবিশ্বাসকে পুনর্গঠিত করিতেছেন, তাহারা আমাদের পরিচিত আকাশকে অসীম মনে করা আবশ্যিক বোধ করেন না। জড় পদার্থের স্বভাব নাই, এই সত্যের আবিষ্কার করিয়া উনবিংশ শতাব্দীর বৈজ্ঞানিকেরা আশ্চর্যন করিতেন; কিন্তু ইলেকট্রনের আবিষ্কারের পর হইতে বিংশ শতাব্দীর বৈজ্ঞানিকেরা এ বিষয়ে নূতন আশ্রয় শ্রেয়ঃ ধোঁষ করিয়াছেন।

ফলতঃ, সত্য অর্থে বাহ্য আমাদের পক্ষে সত্য ; নিরপেক্ষ নহে—
সাপেক্ষ . পূর্ণ নহে—আংশিক ; সার্বভৌমিক নহে—প্রাদেশিক ;
সনাতন নহে—তাৎকালিক । স্পেন্সরের দত্ত সত্যের সংজ্ঞাও বিচারের
ধারে খণ্ডিত হইয়া এইরূপ দাঁড়ায় ।

আর একটা ব্যাপার বহুদিন হইতে এইরূপে সত্য বলিয়া নির্দিষ্ট হইয়া
আসিতেছে । ইহাকে ইংরেজীতে বলে Uniformity of Nature ;
বাস্তালায় ইহাকে প্রকৃতির নিয়মাত্মবৃত্তিতা বলা যাইতে পারে । প্রকৃত
চিরদিন একই নিয়মে কাজ করে ;—প্রকৃতির খেয়াল নাই । অর্থাৎ অতি-
প্রাকৃত ঘটনা,—যাহাকে ইংরেজিতে মিরাকল বলে,—প্রকৃতিতে কোথাও
তাহার স্থান নাই । অতিপ্রাকৃত ঘটনায় বিশ্বাস করিব কি না, ইহা
লইয়া তর্কসংগ্রাম বহুকাল চলিয়াছে ; শীঘ্র যে সেই সংগ্রাম নিরস্ত হইবে,
তাহার সম্ভাবনা নাই । তবে মিরাকল শব্দের অর্থটা স্পষ্ট সম্মুখে
রাখিলে বিবাদের পথ পরিস্কৃত হইয়া আসে । অসাধারণ ঘটনামাত্রই
অতিপ্রাকৃত নহে, মিরাকল নহে । তাহা হইলে ফারাডে ও ক্লক্সন,
অথবা নিকলা তেসলা'র আবিষ্কৃত ব্যাপারগুলার দ্বায় অবিদ্যাত্ত মিরাকল
উহাদের আবিষ্কারকালে কিছুই ছিল না । সুতরাং অতিপ্রাকৃত অর্থে
অসাধারণ নহে , অতিপ্রাকৃতির অর্থ প্রকৃতির নিয়মের ব্যভিচারী বা
বিরুদ্ধাচারী । কিন্তু প্রকৃতির নিয়ম কি, তাহার সম্বন্ধে আমাদের জ্ঞান
অতি অপূর্ণ, এবং চিরকাল অতি অপূর্ণই রহিবে । জ্ঞানের পরিধির অন্তর্গত
আলোকিত প্রদেশেব অপেক্ষা জ্ঞানের পরিধির বাহিরে অন্ধকারময় দেশের
প্রেমার চিরদিনই অধিক থাকিবে । অতএব এই ব্যাপার প্রাকৃত নিয়মের
বহির্ভূত, নিঃসংশয়ে এরূপ নির্দেশ করিতে কাহারও সাহসে কখন
কুলাইবে বোধ হয় না । এটা প্রাকৃত, ওটা অতিপ্রাকৃত এরূপ নির্দেশ
বুঝনই চলিবে না । এই পর্য্যন্ত বলিতে পারা যায় যে, বাহ্য আপাততঃ
অসাধারণ অপরিচিত ও নিয়মবিরুদ্ধ বলিয়া বোধ হয়, কালক্রমে

জ্ঞানবুদ্ধি-সহকারে তাহা সাধারণ পরিচিত ও নিয়মানুযায়ী স্বরূপে প্রকাশিত হইবে। আমাদের সঙ্কীর্ণবুদ্ধিতে এখন মনে হইতে পারে, প্রকৃতির নিয়ম এইখানে ভাঙ্গিয়াছে ; কিন্তু জ্ঞানের সীমা প্রসারিত হইলে দেখা যাইবে, প্রকৃতির নিয়মের কোনরূপ ব্যতিক্রম হয় নাই। নিয়ম এই ক্ষেত্রে ভাঙ্গিয়াছে কি না, ঐ ক্ষেত্রে ভাঙ্গিয়াছে কি না, তাহা লইয়া তর্ক করিতে ইচ্ছা হয় কর ; কিন্তু তাহার মীমাংসায় উপনীত হইবার ক্ষমতা এখন আমাদের নাই। বৈজ্ঞানিকেরা এই পর্য্যন্ত আশা করেন, যে কালে প্রতিপন্ন হইবে, প্রকৃতির নিয়ম ভাঙ্গে না। অতিপ্রাকৃত কিছুই নাই, মিরাকলের স্থান নাই, প্রকৃতিতে খেলাল নাই, নিয়ম আছে। প্রকৃতির চপলতা নাই,—ইহা একটা সত্য।

কলে প্রকৃতির নিয়মানুবর্তিতা—নেচারে ইউনিফর্মিটি—একটা সত্য এবং অতিপ্রাকৃতের পক্ষ হইতে ইহার প্রতি নাকে নাকে যে আক্রমণ হয়, তাহাতে এই সত্যের ভিত্তিমূল নড়াইতে পারে না। যাহা কিছু জ্ঞানগোচর তাহাই প্রকৃতির অঙ্গ ; তাহা যতই অদ্ভুত হউক না, তাহা প্রাকৃত ; তাহা অতিপ্রাকৃত কিরূপে হইবে ? অভিনব অদ্ভুত ঘটনা, যাহাতে মানুষে বিশ্বাস করিতে চায় না, যাহা পূর্বে কখন ঘটিতে দেখা যায় নাই, তাহা অলৌক ও অমূলক না হইতে পারে, কিন্তু তাহা যে প্রাকৃত নিয়মের অতিচারী, তাহার প্রমাণ হয় না। কোন্ নিয়মের অনুযায়ী, তাহা শাস্ত্র বাহির হইতে না পারে, কিন্তু কালে বাহির হইবার সম্ভাবনা রহিয়াছে। ভূয়োদর্শন এইরূপ বলে। বিজ্ঞানের ইতিহাসে প্রতি পক্ষে এরূপ উদাহরণ পাওয়া যাইবে :

সুতরাং প্রকৃতির নিয়মানুবর্তিতা একটা সত্য। কিন্তু কেমন সত্য ? প্রকৃতিতে নিয়ম আছে, খেলাল নাই। কে বলিল ? ভূয়োদর্শন বলিয়াছে। নিয়মের লঙ্ঘন এপর্য্যন্ত দেখা যায় নাই। সূর্য্য একই নিয়মে ঘুরিতেছে ; নদী একই নিয়মে চলিতেছে ; বায়ু একই

নিয়মে বহিতেছে। আবার প্রাচীন জ্যোতির্বিদদের পরিচিত মঙ্গল রুধ
বৃহস্পতি শুক্র শনি যে নিয়মে এতকাল চলিতেছিল, সেই নিয়মের
হিসাবেই হালীর ধূমকেতু 'বুরিয়া' আসিয়াছিল ও নেপচুনের অস্তিত্ব
আবিষ্কৃত হইয়াছিল।

ভূয়োদর্শন বলিতেছে, আজ যে নিয়মে জাগতিক কার্য চলিতেছে,
হাজার বৎসর পূর্বেও ঠিক সেই নিয়মে চলিয়াছিল। আবার হাজার
বৎসর পরে কেমন চলিবে, তাহাও আমরা গণিয়া বালিতে পারি। গণনা
ও ঘটনা উভয়ে মিল ভিন্ন মিল কখনও দেখা যায় নাই।

কিন্তু একটা কথা আছে, ভূয়োদর্শন ভূয়োদর্শনমাত্র; ভূয়ঃ শব্দের
অর্থ ভূয়ঃ, চির নহে। ভূয়োদর্শন বহুকাল ব্যাপিয়া দর্শন ও বহুদেশ
ব্যাপিয়া দর্শন; উহা চিরকাল ব্যাপিয়া দর্শন বা সর্বদেশ ব্যাপিয়া দর্শন
নহে। চিরের সহিত তুলনায়, সর্বের সহিত তুলনায়, ভূয়ঃ ও বহু
নগণ্যমাত্র! উভয়ের তুলনা হয় না।

মাধ্যাকর্ষণের বর্তমান নিয়ম, কালি ছিল, পরন্তু ছিল, শতবৎসর বা
কোটি বৎসর আগেও ছিল, মানিলাম। কিন্তু চিরকাল ছিল, তাহার
প্রমাণ কোথায়? আবার মাধ্যাকর্ষণের যে নিয়ম লোষ্ট্রখণ্ডে আছে,
তাহাও চন্দ্রে আছে, পৃথিবীতে আছে শটনশরের মেথলাতে আছে
স্বরূপ গ্রহের পার্শ্বচরে আছে, সুদূর তারকা ও তাহার অশুচরে আছে;
কিন্তু সর্বত্র আছে কে বলিল? ভূয়োদর্শনের দৃষ্টি ততদূর বিস্তৃত নহে;
সুতরাং এ প্রশ্নের উত্তর নাই। মাধ্যাকর্ষণের নিয়মের যে সার্বভৌমিকত্ব
নিশ্চেষ্ট দেওয়া যায়, তাহা অনেকটা গায়ের জোর মাত্র।

সূর্য্য আজ যেমন উঠিয়াছে, কাল তেমনই উঠিয়াছিল, পরন্তু তেমন
ওঠিয়াছিল, আমার জীবনের ত্রিশ বৎসর ধরিয়া তেমনি ভাবে উঠিতেছে,
তোমার জীবনের আশী বৎসরেও সেই নিয়মে উঠিয়া আসিতেছে; এবং
অনব জীবনের গত অযুত বৎসর ও পৃথিবীর জীবনের গত লক্ষাধিক

বৎসরও সেই এক নিয়মই প্রতিষ্ঠিত দেখিতেছি। তাই দেখিয়া সাহস করিয়া বলিয়া থাকি, কালও সূর্য্য এই নিয়মে উঠিবে : দশ বৎসর, সহস্র বৎসর, কি কোটি বৎসর পরেও সেই নিয়মে উঠিবে। ইহারই নাম গণনা। গণনাও এ পর্য্যন্ত কখন বার্থ হইতে দেখা যায় নাই। তাই গণনাতে আমাদের বিশ্বাস ও সাহস। এ পর্য্যন্ত যত মানুষ জন্মিয়াছে, তাহার অধিকাংশ মরিয়াছে। কাল পর্য্যন্ত যাহারা ছিল, তাহাদের অনেকে আজ নাই। তাই ভরসা করিয়া বলি, আমি মরিব, তুমি মরিবে, যাহারা এখন আছে তাহারা সকলেই মরিবে, যাহারা জন্মিবে তাহারাও মরিবে। সাহসের সহিত আমরা গণিয়া বলি ; গণনাও সফল হয় ; তাই গণনাতে আমাদের বিশ্বাস। কিন্তু এই সাহসের মাত্রা সময়ে সময়ে কিছু অধিক বলিয়া বোধ হয়। ভূঃসাহস অনেক সময় বিপদের মূল হইয়া দাঁড়ায়। নিদাপিত আশ্রয়ে পর্ব্বতের পাদদেশে অতিবিশ্বাসী মানুষ ঘর বাড়ী নির্মাণ করিয়া স্তূপে স্বচ্ছন্দে সংসার যাত্রা নির্বাহ করে ; একদিন অকস্মাৎ অগ্নিগিরি অগ্ন্যাদ্ধার করিয়া পদসংসার সমাধান করিয়া তাহার অনুচিত সাহসের প্রতিফল দেয়। এখানে মানুষ তাহার ভ্রয়োদর্শন কর্তৃক প্রতারিত হয় মাত্র। তেমনি আমাদের ভ্রয়োদর্শন যে আমাদেরিগকে প্রতারিত করিতেছে না কে বলিল ? কে বলিল, জগৎ-যন্ত্র গত শত বৎসব যাবৎ যে নিয়মে চলিয়াছে, কালও সেই নিয়মে চলিতে থাকিবে ? সূর্য্য এতকাল যে নিয়মে চলিয়াছে, কালও সেই নিয়মে চলিবে, তাহার নিশ্চয় কি ? সকলে মরিয়াছে বলিয়া আমাদেরও মরিতে হইবে, কে নিশ্চয় করিয়া বলিতে পারে ? এত পর্য্যন্ত বলিতে পারি, সূর্য্য সম্ভবতঃ কাল উঠিবে, সম্ভবতঃ আমাদেরও একদিন মরিতে হইবে। অর্থাৎ ভ্রয়োদর্শনের উত্তরে নিশ্চয় নাই, সংশয় আছে। নিয়মের শিকল পর মুহূর্ত্তে ভাঙ্গিয়া যাইতে পারে ; আজ যাহা নিয়ম, কাল তাহা অনিয়মে পরিণত হইতে পারে।

উত্তরে বালিতে পার, ইহাতেও নিয়মের অভাব প্রতিপন্ন হইল না। ঘড়ীর স্প্রিং ভাঙিতে পারে, ঘড়ীর চাকায় মরিচা ধরিয়া চাকা থামিতে পারে, যে নিয়মে ঘড়ীর কাঁটা চলিতেছিল, তাহা আপাততঃ রহিত হইতে পারে। কিন্তু তাহাতে নিয়মের ব্যতিক্রম প্রমাণ হইল না। একটা সন্ধ্যা নিয়মের বন্ধন ছাড়িয়া আর একটা ব্যাপকতর নিয়মের বন্ধন উপস্থিত হইল নাত্র। ব্যাবেজ সাহেবের কল্পিত ঘড়ী এক দুই তিন ক্রমে বাজিতে বাজিতে নয় হাজার নয় শত নিরনব্বই পর্য্যন্ত যথাক্রমে বাজিয়া যায় ; শ্রোতা যখন দশ হাজার শুনিবার জন্য উৎকর্ণ হইয়া থাকে, তখন উহা সহসা পাঁচহাজার তিন বাজিয়া সমুদয় গণনা ওলট পালট করিয়া দেয়। তাহা বালিয়া এই ঘড়ীকে অনিয়ত বলা যায় না। জগদ্ব্যস্তকে এইরূপে ব্যাবেজ সাহেবের কল্পিত ঘটিকার সহিত তুলনা করা যাইতে পারে। জগদ্ব্যস্ত কোনখানে আপাততঃ বিকল বোধ হইলেও বস্ত্তঃ নিয়মের অধীনতা এড়াইতে পারে না। আর একটা ব্যাপকতর নিয়মের অধীন হয় মাত্র।

আমরাও বলিতেছি তাহাই। আমাদের ভূয়োদর্শন কেবল সন্ধ্যা-দেশব্যাপক সন্ধ্যাকালব্যাপক নিয়মের বিষয়েই জ্ঞান জন্মায়। তদপেক্ষা ব্যাপকতর নিয়ম, যাহার ক্ষেত্রের পরিসর অধিক, তৎসম্বন্ধে ভূয়োদর্শন কিছুই বলিতে পারে না। আমাদের অভিজ্ঞতা যদি সীমাবদ্ধ না হইত তাহা হইলে আমরা সাহসের সহিত নিশ্চয় করিয়া বলিতে পারিতাম, অমুক সময়ে অমুক ঘটনা ঘটিবে। কিন্তু তাহা যখন পারি না, তখন গণনামাত্রই ন্যূনাধিক পরিমাণে অনিশ্চিত না হইয়া পারে না। তবেই দেখা গেল, প্রকৃতি যে চিরকালই আমাদের বর্ত্তমান-জ্ঞানানুসৃত প্রচলিত পরিচিত নিয়মে চলিবে, একরূপ বলিবার আনাদের অধিকার নাই।

প্রকৃতির কিয়দংশ চিরকাল গণনার বাহিরে থাকিবে ; আমাদের

গণনা সময়ে সময়ে ব্যর্থ হইবে। তাই বলিয়া কি বৈজ্ঞানিকের অবলম্বিত পদ্ধতি দূষিত? বলা বাহুল্য, প্রকৃতির নিয়মানুবর্তিতায় বিশ্বাস রাখিয়া বৈজ্ঞানিক তাঁহার সমুদয় ভবিষ্যৎ গণনা সম্পাদন করেন। এই সত্য যদি অমূলক হয়, তবে বিজ্ঞানের কোন গণনাতেই বিশ্বাস স্থাপন চলে না। বিজ্ঞানের অবলম্বিত পদ্ধতি অশ্রদ্ধেয় হইয়া পড়ে।

আমরা ততদূর বলি না। কালের আদি নাই, আকাশের সীমা নাই, জড়ের বিনাশ নাই, শক্তির সৃষ্টি নাই, এই কথা গুলিও যেমন এক হিসাবে সত্য; প্রাকৃত নিয়মের বাত্যায় হয় না, প্রকৃতির খেয়াল নাই, এটাও কতকটা সেইরূপ হিসাবে সত্য।

পরন্তু বৈজ্ঞানিকের অবলম্বিত বিচারপ্রণালী ও সাধারণ মানুষের জীবন-যাত্রার প্রণালী মূলতঃ পৃথক্ নহে। শয়নে ভোজনে উপবেশনে আমরা প্রকৃতির নিয়মানুবর্তিতা স্বতঃসিদ্ধরূপে মানিয়া লই; না মানিলে আমাদের জীবনযাত্রা চলে না। যিনি মানেন, তিনি জিতেন; যিনি মানেন না, তিনি ঠকিয়া যান। অনাগতবিধাতা ও যদুবিঘ্নের গল্প উপকথা নাত্র নহে। জীবনসংগ্রামে অনাগতবিধাতার জয়, যদুবিঘ্নের অকালমরণ। মুখে ধাহাই বলি, কাষো আমরা প্রকৃতির চপলতায় বিশ্বাস করি না। নিশান্তে যথাকালে ক্ষুধার উদ্রেক নিশ্চিত জানিয়া আহারের ব্যবস্থা পূর্বদিন হইতে করিয়া রাখি। হেমন্তে ফসল পাকিবে জানিয়া বর্ষারন্তে চাষা ধাত্ত রোপণ করে। চিত্রগুপ্তের তলপ আনিবার্য জানিয়া জীবনবিমায় টাকা দিয়া থাকি। প্রকৃতিকে চপল জানিলে কোন চেষ্টার দরকার হইত না। প্রাকৃতিক নিয়মে বিশ্বাস না থাকিলে এতদিন মানবজাতিকে কঙ্কালমাত্র রাখিয়া ধরাধাম হইতে অবসর গ্রহণ করিতে হইত।

প্রকৃতির শাসন কঠোর শাসন। নিয়মে বিশ্বাস কর—প্রকৃতির ক্রোধান্দোল। বিশ্বাস কর, নতুবা মজল নাই। নিয়ম পালন কর, তোমার

মঙ্গল হইবে। মানবজাতি পণ্ডিতমূৰ্খনিৰ্বিশেষে মোটের উপর নিয়ম
পালন করিতেছে ; তাই এ পর্য্যন্ত টিকিয়া আছে।

প্রকৃতির নিয়মানুবর্তিতা একটা সত্য কথা। এই হিসাবে সত্য।
প্রাণভয়ে বা প্রসাদের আশায় জল উচু স্বীকার করিতে হয়। একরূপ
প্রাণের দায়ে ইহাকেও সত্য বলিয়া মানিয়া লইতে হইবে। জীবনরক্ষা
যদি কর্তব্য হয়, আত্মহত্যা যদি অকর্তব্য হয়, হহাও তবে সত্য বলিয়া
মানিতে হইবে।

জগতে বস্তুগুলা সত্য মানিতে হয়, তার মধ্যে একটা সত্য সকলের
উপর সত্য। আর সকলই তার নীচে। আমি আছি, ইহা অপেক্ষা
সত্য কথা আর দ্বিতীয় নাই। বাবতীয় বিজ্ঞানের প্রথম স্বতঃসিদ্ধ এই।
জীবনযাত্রার আরম্ভ এই সত্যে—বিশ্বাসে। যদি কোন সত্যকে নিরপেক্ষ
কর সত্য বলিতে হয়, তাহা এই সত্য। বস্তুতই ইহা পারমার্থিক সত্য।
এই সত্যে বিশ্বাস করিয়া নিজের অস্তিত্ব বজায় রাখিতে হইলে আরও
কতকগুলো সত্যে বিশ্বাস করিতে হয়। বাহ্যতে বিশ্বাস না করিলে
জীবনযাত্রা চলে না, বা নিজের অস্তিত্ব টিকে না, তাহাকেই আমরা সত্য
বান। কিন্তু এই শ্রেণীর সত্য আপেক্ষিক বা ব্যবহারিক সত্য। মনুষ্যের
বাবতীয় বিজ্ঞান এই ব্যবহারিক সত্য লইয়াই কারবার করে।
ঐগদ্ব-বস্তুর গতির পর্যালোচনা করিয়া এই সকল সত্যের আবিষ্কার
করিতে হয়। অর্থাৎ ভূয়োদর্শন দ্বারা এই সকল সঙ্গীর্ণ প্রাকৃতিক
সত্যের পাণ্ডুর পাওয়া যায়। ভূয়োদর্শন যত বাড়ে, এই সকল সত্যের
মাত্রাও তেমনই পরিবর্তিত হয়। চিরকাল এক মূর্তি থাকে না। এই
সকল সঙ্গীর্ণ অলৌকিক সত্যের মধ্যে আবার সব চেয়ে ব্যাপক সত্য
প্রকৃতির নিয়মানুবর্তিতা।

স্পেন্সরের স্বীকৃত সত্যের তাৎপর্য্য অপেক্ষা এই তাৎপর্য্য একটু
ব্যাপকতর। তবে উভয়ে কোন বিরোধ নাই। ঐগদ্ব-বস্ত্রে ব্যবস্থা নাই

নিয়ম নাই, এরূপ কল্পনায় আনা আমাদের অসাধ্য। মনে করিতে গেলে মনের গ্রন্থি ও জীবনের গ্রন্থি ছিঁড়িয়া যায়।

মানবজীবনের সহিত স্তূত্রাং সত্যের সম্বন্ধ। মানবকে বাঁচিতে হয়, সেই জন্তই এটা সত্য, ওটা অসত্য বলিয়া স্বীকার করিতে হয়।

পাঠক যদি মনে করেন, সত্যের গৌরব লঘুকৃত হইল, তাহা হইলে উপায় নাই।

জগতের অস্তিত্ব

তকশাস্ত্রে লাঠির যুক্তি নামে একটা অমোঘ বিচারপ্রণালীর উল্লেখ দেখা যায়। খ্রীষ্টান যাজকেরা এককালে গার্নলিয়োর মত ব্যক্তির উপর ইহা প্রয়োগ করতেন এবং ইতিহাসে লেখে যে এই পরাক্রান্ত যুক্তিবলে প্রোটেস্ট্যান্ট ও ক্যাথলিকের জীবন্তদেহের চিত্রাঙ্কির আলোকে ইউরোপের তামসযুগের অঁধার দূর করিবার চেষ্টা হইয়াছিল।

শুধু মানুষের অপবাদ দেওয়া যায় না, প্রকৃতি-মাতা স্বয়ং তাঁহার বহুপালিত ক্ষীণকায় মানবসন্তানগুলির প্রতি এই কঠোর যুক্তির প্রয়োগে কৃষ্টিত হন না। তাহার কঠোর শাসনে আমরাগিকে এমন অনেকগুলি কথা মানিয়া লইতে হয়, যাহা অগুরুপ বিচারপ্রণালীর সম্মুখে টিকে কিনা সন্দেহ। সত্য বলিয়া স্বীকার কর, নতুবা জীবন-যাত্রা চলিবে না। কাজেই স্বীকার করিতে হয়। ডার্কইনের সময় হইতে জীবিকার মুখ্য সাধন উদরতর্পণের মাহাত্ম্য সহস্রগুণে বৃদ্ধি লাভ করিয়াছে। জীবজগতের সমুদয় অভিব্যক্তি স্থূলতঃ এই এক-মাত্র ব্যবসায়কে আশ্রয় করিয়া ঘটিয়া আসিয়াছে। এমন কি, ধর্ম্ম-ধর্ম্মের ব্যাখ্যাতেও সেই উদরপূরণের ও জীবিকানিষ্কাহের উপযোগিতার দিকে বক্রদৃষ্টি নিক্ষেপ করিতে হয়। তাহা না মানিলে জীবনযাত্রা চলে না, তাহাই সত্য; এইরূপে সত্যের তাৎপর্য্য নির্দেশ করিতে আজিকালি কেহ কেহ সাহসী হইতেছেন। আজিকালি মাত্র, কেননা তিনশত বৎসর পূর্বে এইরূপ দুঃসাহস অবলম্বন করিলে খ্রীষ্টান-যাজকশাসিত নব-জেরুসালেমে নির্দেশকারীর জীবনযাত্রা বদ্ধিত না হইয়া সংক্ষিপ্ত হইবার অত্যন্ত সম্ভাবনা ছিল।

— ৪৪ S.T.

বাহা হউক, সত্যের এইরূপ সংজ্ঞা মানিয়া লইলে একটা কঠিন সমস্য়ার একরূপ মীমাংসায় উপস্থিত হওয়া যাইতে পারে। সমস্যাটা আর কিছু নহে, জগতের অস্তিত্ব। সাধারণ মানবগণ অম্পন্নাদির আশ্রয়ে এত নিবিষ্টভাবে ব্যাপৃত আছে যে, জগতের অস্তিত্ববিষয়ে তাহাদের মনো-মধ্যে কস্মিন্ কালে কোন সন্দেহ উপস্থিত হইতে পায় না। কিন্তু কতকগুলি অতিবুদ্ধি লোকে জগতের অস্তিত্বটা একেবারে লোপ করিতে বসেন। প্রচলিত তর্কশাস্ত্রের পন্থা এতই বিভিন্নমুখ যে, সেই পথ ধরিয়া একটা স্থির মীমাংসায় উপস্থিত হওয়া এক রকম দুঃসাধ্য ব্যাপার। এক সম্প্রদায়ের মতে জগতের অস্তিত্ব সম্পূর্ণ সত্য; অল্প সম্প্রদায়ের মতে ইহা একে-বারে কাল্পনিক। প্রচলিত বিচারপ্রণালী, উভয়বিধ সিদ্ধান্তেই নিরীহ মানুষকে টানিয়া লইয়া যায়। একরূপ ক্ষেত্রে সামঞ্জস্যবিধান বড় ভরসার স্থল নহে। বোধ করি, সেই জন্তই নিরাশ মনে লাঠির যুক্তি অবলম্বন করিতে হয়।

বদি জগৎ থাকে, তবে উহার স্বরূপ কি, এ প্রশ্নও সঙ্গে সঙ্গে আসিয়া পড়ে। বলা বাহুল্য, এ কথাটারও আজ পর্যন্ত মীমাংসা হয় নাই। জগতের স্বরূপ নির্ধারণ করিতে গিয়া আমরা জড় শক্তি দেশ কাল প্রভৃতি পারিভাষিক শব্দের এমন একটা স্থগণ আশ্রিয়া দৃষ্টি রোধ করে যে, মানুষকে পথহারা ও আব্রহারা হইতে হয়। কেহ বলেন জগৎ এক, কেহ বলেন দুই, কেহবা বলেন জগৎ বহু। কেহ বলেন জগৎ অনাদি, নিত্য; কেহ বলেন সাদি, সৃষ্ট। কাহারও মতে জগতের অস্তিত্ব আমার বর্তমান কালের সহবাপী। আমি যত দিন, জগৎও তত দিন। আমার অস্ত্রের মতে অতীত ও ভবিষ্যৎ এই দুইটা কথাই কথার কথা। অতীত বর্তমানকে নিয়মিত করে; বর্তমান ভবিষ্যতের মুখ চাওয়া চলে; অতএব তিনই যুগপৎ বর্তমান। গাড়ী চাপিয়া রাজপথে চলিলে উভয় পার্শ্বের অট্টালিকাগুলি যেমন একটার পর একটা, একটার পর একটা, চোখের

সামনে পড়ে, তেমনই জীবনপথের যাত্রী জগতের ঘটনাপরম্পরা একের পর এক, একের পর এক, এইরূপে দেখে মাত্র; অটালিকার সারি যেমন যুগপৎ বিদ্যমান, জাগতিক ঘটনাসমূহও তেমনই একই কালে বর্তমান। কেবল জীবনযাত্রাব পথে পর পর চোখে পড়ায় কোনটা অতীত কোনটা বর্তমান কোনটা ভবিষ্যৎ বলিয়া মনে হয়। কেহ বলেন জগতের স্রোত একটানে নিরবচ্ছিন্নে বহিয়া আসিতেছে। আবার কাহারও মতে সেই স্রোত একটা নিরবচ্ছিন্ন ধারাবাহিক একটানা প্রবাহ নহে; জোনাকি পোকের আলোকের মত, মনুষ্য-জন্মের স্পন্দনের মত, সেই স্রোত, এই আছে এই নাই, এই আছে এই নাই, এইরূপ করিয়া ক্ষণিক অস্তিত্ব ও ক্ষণিক নাস্তিত্বের পরস্পরামতে বহিয়া বাইতেছে। বায়ুদোলের ছবি যেমন দ্রুতগতি পর পর বদলাইয়া যায়, দুইখানা ছবির মাঝের ব্যবধানটুকু বুঝা যায় না; তেমনই জগতের দৃশ্যপট এত দ্রুতগতিতে ক্ষণে ক্ষণে পরিবর্তিত হইতেছে যে, দৃষ্টি-ভ্রান্ত মানুষ মাঝের নাস্তিত্বের ব্যবধানটুকু টের পাইতেছে না। যাহাই হউক, এই সকল পরস্পরবিরোধী মতের মূলে জগতের অস্তিত্ব অস্বীকৃত হয় নাই; সূত্রাত্ম অস্তিত্বের বিচারে ইহাদিগকে টানিয়া আনার দরকার নাই।

জগৎকে বিশেষণ করিলে মোটামুটি দুইটা অংশ পাওয়া যায়। প্রথম আনি, ও দ্বিতীয় অমা-ছাড়া, অর্থাৎ আমার বাহিরে আর বাহ্য কিছু আছে তাহা। ‘আমি’ শব্দের অর্থ এস্থলে ঠিক সেই হস্ত-পদ-সুত্র শরীরী জীব নহে, বাহার উপভোগের নিমিত্ত এই বিশাল দৃশ্যমান ব্রহ্মাণ্ড বর্তমান। ‘আমি’ শব্দের অর্থ এখানে সেই, যে অনুভব করে, চিন্তা করে, ইচ্ছা করে। অনুভূতি চিন্তা কামনা ইহা যদি চৈতন্যের লক্ষণ বলা যায়, তবে আমি অর্থে আমার মধ্য যে চৈতন্য। ‘অমা-ছাড়া’র অর্থ সেই চৈতন্য আমাকে বাদ দিয়া জগতের অবশিষ্ট সমগ্রটা, অর্থাৎ বাহ্য কিছু আমার

‘অনুভূতির বিষয়, আমার চিন্তার উদ্বোধক, আমার ইচ্ছার প্রয়োগক্ষেত্র। এই অর্থে বাহিরের জড় জগৎ বাতীত আমার ভৌতিক শরীর পর্য্যন্ত আমার বাহিরে। জগতের অস্তিত্ব বলিলে আমার অস্তিত্ব ও আমার বহিঃস্থ এই জগতের অস্তিত্ব, এই দুই বুদ্ধিতে হইবে।

প্রথম আমাব অস্তিত্ব। এই বিষয়টাতে দুই মত হহবার বড় উপায় নাই। কেন না, আমার অস্তিত্ব স্বীকার করিলে আব কিছুমাত্র অস্তিত্ব থাকে না। তর্কের ভিত্তিমূল পর্য্যন্ত লুপ্ত হয়। যদি স্বতঃসিদ্ধ বলয়া কোন সত্য বা সিদ্ধান্ত থাকে, আমার অস্তিত্ব সেই স্বতঃসিদ্ধ সত্য। ইহা অল্প প্রমাণের অপেক্ষা রাখে না। অপর যাবতীয় সিদ্ধান্তের প্রমাণ এই স্বতঃসিদ্ধের উপর নির্ভর করে। পাঠকের চ্ছভাগাক্রমে আমার অস্তিত্ব-সম্বন্ধে আমার কোন সংশয় নাই; নতুবা এহ খানেহ লেখনাকে বিব্রাম দিয়া তাঁহাকে অব্যাহতি দিতে বাধ্য হইতাম।

তার পর বাহিরের, অর্থাৎ আমা-ছাড়া জগতের কথা। এই খানেই যত গুণ্ডগোল।

আপাততঃ বাহ্য জগতের অস্তিত্ব স্বীকার করিয়া লইলাম। বাহ্য-জগতের খানিকটা আমার প্রত্যক্ষ বিষয়, ইন্দ্রিয়গোচর, আর খানিকটা অনুমানগোচর। তোমার ভৌতিক শরীর আমার প্রত্যক্ষ বিষয়, তোমার অন্তঃশরীর বা মানসশরীর আমার অনুমানগোচর। প্রত্যক্ষ ভাগের সহিতহ আমার বনিষ্ট সম্পর্ক ও সংস্পর্শ। সেই সংস্পর্শ হইতে তোমার অনুমানগোচর ভাগটার ও সমগ্র ভূমিটার অস্তিত্ব আমি টানিয়া লই। কিছু সংস্পর্শ বলিলে ভুল হয়। উভয়ের মাঝে এত ব্যবধান যে, স্পর্শ বলিলে অভিধানের প্রাতি বিশেষ অবিচার হয়। আমি তোমাকে কখন ছুঁই না; তোমার সাধ্য নহে যে, তুমি আমাকে স্পর্শ করিতে পার। কতকগুলি সঙ্কেত লইয়া আমি কারবার করি। সঙ্কেতগুলি রূপ-রস-গন্ধ-শব্দ-স্পর্শময়। সঙ্কেতগুলি কোনরূপে তোমার নিকট হইতে

আসিয়া আমার নিকট পৌছে। কিন্তু সেই সঙ্কেতের সহিত তোমার কোন সাদৃশ্য নাই। টেলিগ্রাফের কেরাণী কাঁটার আক্ষেপ দেখিয়া স্থির করেন, বিলাতে পাল্‌মেণ্ট বসিয়াছে। কেতাবের শাদা কাগজে কালির আঁচর দেখিয়া আমরা নিউটনের চিন্তাপরম্পরা বুঝিয়া লই। কিন্তু কাঁটার আন্দোলনের সহিত পাল্‌মেণ্টের, অথবা ছাপা হরপের সহিত নিউটনের চিন্তা প্রণালীর বে সাদৃশ্য, তোমার সহিত তোমার রূপরস-গন্ধাদির সাদৃশ্য তার চেয়েও অল্প। তোমার শরীর হইতে চারিদিকে আকাশে ধাক্কা লাগে। সেই ধাক্কা আসিয়া চক্ষুর পটে লাগে। স্নায়ু-যোগে সেই ধাক্কা উপস্থিত করে। সেই আন্দোলনের সঙ্গে সঙ্গে তোমার রূপবিষয়ে আনার অনুভূতি জন্মে। আকাশের ধাক্কা মস্তিষ্কে পৌছান পয্যন্ত এক রকম বুঝা যায়। কিন্তু মস্তিষ্কের আন্দোলনের সঙ্গে রূপানুভূতির সম্বন্ধ বুঝা যায় না। সাদৃশ্য তা কিছুই নাই; সম্বন্ধ একটা আছে, সাহচর্য ও পারস্পর্য লভ্য। এই সম্বন্ধ লইয়া সঙ্কেত। যখনই সেইরূপ আন্দোলন, তখনই সেইরূপ অনুভূতি। তাই যখনই সেই অনুভূতি জন্মে, তখনই তার কারণস্বরূপ তোমার অস্তিত্ব ধরিয়া লই। অনুভূতিটা আনার অংশ, আমার মানস শরীরের এক কণিকা, উহাই আমার প্রত্যক্ষ বিষয়। এহ হিসাবে উহা সত্য। তোমার অস্তিত্ব আমার অনুমান, আমার বুদ্ধিশক্তির একটা কারিকরি, একটা সৃষ্টি, একটা কল্পনা। এই স্রষ্টাঘাটে আমার দৈনিক কাজকর্ম চলিয়া যায়; তার উপর ভর করিয়া আমার জীবনের দৈনিক আয়ব্যয়ের বজেট ঠোঁড়ার কার; সাবধান হইয়া চলিলে জীবনযাত্রা বেশ এক রকম চলে, কিন্তু মাঝে মাঝে তৈকিতে হয়, প্রতারণিত হইতে হয়। তখন ফাজিল অঙ্ক আসিয়া পড়ে। চিরজীবনটা সঙ্কেতের উপর ভর করিয়া চলাইয়া থাকি। সঙ্কেত লইয়া কারবার করিতে হইলে মাঝে মাঝে ঠিকিতে হয়—টেলিগ্রাফের কেরাণী ইহা বেশ বুঝেন। কাঁটা নড়িল, সঙ্কেত পাওয়া

গৈল; কেরাণী মহাশয় সঙ্কেত পাঠ করিয়া একটা সংবাদ খাড়া করিলেন; কিন্তু তার মূলে সত্য নাই। পরে প্রকাশ হইল যে, ঐরূপ সংবাদ কেহ পাঠায় নাই। বিশ্বাসঘাতী কাঁটা আপনা হইতে নড়িয়াছে। সেইরূপ রূপানুভূতি হইতে আমরা রূপবানের অস্তিত্ব কল্পনা করি। কিন্তু এমনও ঘটয়া থাকে যে, রূপানুভূতি ঘটিল কিন্তু রূপবান্ নাই। মস্তিষ্কের ভিতরে আন্দোলন আপনা হইতেই সময়ে সময়ে ঘটে; রূপানুভূতি জন্মে, কিন্তু মস্তিষ্কের বাহিরে কোন রূপবান্ নাই। এইরূপে ভূতের গল্পের সৃষ্টি হয়। সাপ দেখিতেছি মনে চটলেই নিশ্চয় একটা সাপ বাহিরে আছে, তাহা সকল সময়ে বলা যায় না। বাহিরে যাহা আছে, তাহা হয়ত রক্ষু; অথবা তাহা কিছুই নহে। স্বপ্নে আমরা এইরূপ যথাগত সঙ্কেত ও অনুভূতি লইয়া প্রকাণ্ড একটা ক্রীড়াময় জগৎ নিৰ্ম্মাণ করি। অন্ধানে বা সজ্ঞানে জ্ঞানবিভ্রাট, যত ইলিউশন্ বা হালুসিনেশন্ আছে, সকলেরই এই বাধ্যতা। হিপনটিক ব্যক্তিকে বশ করিয়া যাহা দেখিতে বলা যায়, বিনা ওজরে সে তাহাই দেখে। বিশ্বাসিত বহু আয়াসে নূতন জগৎ নিৰ্ম্মাণ করিয়াছিলেন। বিশ্বাসিত আফিমের মাহাত্ম্য জানিতেন না, তাই তাঁহার এত ভগ্নাংশ; কিঞ্চিৎ মফিয়া সাহায্যে তিনি বিনায়াসে বৃহত্তর জগৎ নিৰ্ম্মাণ করিতে পারিতেন।

রূপানুভূতি সম্বন্ধে যাহা, অগ্ৰাহ্য অনুভূতির সম্বন্ধেও তাহাই। সৰ্ব্বত্রই সঙ্কেত লইয়া কারবার। অনুভূতিগুলা আমাদের, সেন্দ্ৰিয় প্রত্যক্ষ পদার্থ; তাহাদের অস্তিত্বে না হয় সংশয় করলাম না। কিন্তু তাহাদের কারণস্বরূপে অনুমিত বুদ্ধিস্রষ্ট বাহ্য জগৎ আমাদের কল্পিত অর্থাৎ রচিত। সেই কল্পনায় ভর করিয়া চলিলে জীবনযাত্রা বেশ চলে দেখা যায়, কিন্তু সময়ে সময়ে ঠেকিতে হয়। কেন চলে সে স্বতন্ত্র

কথা। এইরূপ মায়া-জগৎ কল্পনা করিয়া তন্মধ্যে মানবচৈতন্যকে যথেষ্ট-বিহারী দেখিয়া প্রকৃতির কি উদ্দেশ্য সাধিত হয়, সে কথা না তোলাই ভাল। স্থূলকথা এই যে বাহু জগৎ—বাহাকে মোটা কথায় জড়জগৎ বলা যায়—তাহা ব'দ থাকে, তাহাকে আমি স্পর্শ করিতে অক্ষম। স্পর্শ করিতে যখন অক্ষম, তখন জোর করিয়া বলিতে পারি না, যে বাহু জগৎ আছে। বাহু জগতের স্বাধীন অস্তিত্ব কল্পনা করিয়া তাহার অন্তর্গত আমার জড় দেহে অবস্থিত মস্তিষ্ক নামক বস্তুর কল্পনা করি, এবং কল্পিত বাহুজগতের কল্পিত আঘাতে কল্পিত মস্তিষ্কে আন্দোলন কল্পনা করিয়া সেই আন্দোলনকে অনুভূতির কারণ বলিয়া নির্দেশ করি। বাহুজগৎকে আমি স্পর্শ করিতে পারি না; আমার কল্পিত মস্তিষ্কমাত্র কল্পিত-নাযুক্ত্রযোগে কল্পিত বাহুজগৎকে স্পর্শ করে। অথচ বাহুজগতের স্বত্ত্ব অস্তিত্ব স্বীকার করি, বাখ্যার আবশ্যকতা, তাই সঙ্কেত থিওরি দিয়া একটা বাখ্যা গড়িয়া লই। আমার মস্তিষ্ক আমার অংশ নহে; সেটা ভৌতিক বিষয়, আমার বাহির; উহা বহিঃস্থ আমা-ছাড়া জগতের অন্তর্ভুক্ত। মস্তিষ্কের আন্দোলনে কিরূপে অনুভূতি জন্মে, তাহার বাখ্যা নাই। শরীরায় পরমাণুসমাবেশের ব্যতিক্রমে মাদকতা ধম্ম জন্মে, সেইরূপ জীবদেহে পরমাণুসমাবেশের ব্যতিক্রমে চৈতন্য ধর্ম জন্মে; এইরূপ যে একটা বাখ্যা আছে, তাহা অশুদ্ধ। জড় পদার্থ ও চৈতন্যপদার্থ বিজাতীয়। একের সহিত অণ্ডের তুলনা হয় না।

বাহুজগৎ একটা বিশাল স্বপ্ন, এবং মানুষ মাত্রই এক একটি সনাতন আফিমখোর, এইরূপ সিদ্ধান্ত আসিয়া পড়ে। কথাটা শুনিতে ভাল লাগে না; কিন্তু ইহার বিকক্ষে যেসকল যুক্তি প্রযুক্ত হয়, তাহার সারবত্তা ভাল বুঝা যায় না। আমি যদি ঝাঁক দিয়া বলি জগৎ স্বপ্নমাত্র, তাহা হইলে আমার কথা কেহ উল্টাইতে পারে না। স্বপ্ন কতকগুলি প্রত্যয়ের সমবায় ও পরস্পরামাত্র; জগৎও তেমনি কতকগুলি

প্রত্যয়ের সমবায় ও পরস্পরা বাতীত আর কিছুই নহে। উভয়ে প্রকৃতিগত কোনও পার্থক্য দেখি না। স্বপ্নাবস্থায় আমি কতকগুলো ঘটনা দেখি; জাগিয়াও আমি কতকগুলো ঘটনা দেখি। তবে স্বপ্নটা অলৌকিক আর জগৎব্যাপারটা সত্য, কিসে হইল? বলিতে পার যে, স্বপ্নে দৃষ্ট ঘটনাবলীর মধ্যে সঙ্গতি নাই ও সামঞ্জস্য নাই, আর প্রত্যক্ষ জগতে ঘটনাবলীর মধ্যে সামঞ্জস্য আছে। প্রত্যক্ষ জগতে সমস্ত ঘটনাগুলি অবিরোধে একটা কাহিনী বা প্লটের স্বরূপে একটা উদ্দেশ্যের দিকে চলিতেছে, আর স্বপ্নে সমুদয় ঘটনাই পরস্পর অসঙ্গত। কিন্তু স্বপ্নে যে সামঞ্জস্যের অভাব আছে, তাহা আমরা সুপ্ত অবস্থায় কিছুতেই বুঝিতে পারি না; তখন একটা বিচিত্র অসঙ্গত অভিনয়, বিচিত্র প্লটই, দেখিতে পাই। জীবন যদি স্বপ্নাবস্থা হয়, তবে জীবন থাকিতে এই স্বপ্নে সামঞ্জস্যের অভাব ধরিব কিরূপে? বলিতে পার, একটা মাত্র প্রত্যয় আমাদের ভ্রম জন্মাইতে পারে; কিন্তু যখন পাঁচটা ইন্দ্রিয়ের পাঁচটা প্রত্যয় স্বতন্ত্রভাবে পরস্পরের পক্ষে সাক্ষ্য দিতেছে, চোখের ভ্রম স্পর্শে স্পর্শের ভ্রম শব্দে নিরাকৃত হইতেছে, পরস্পরের মধ্যে অবিসংবাদী অবিরোধ বিদ্যমান, তখন জগৎকে স্বপ্ন কিরূপে বলিব? উত্তর, স্বপ্নাবস্থাতেও একটা অনুভূতিমাত্র এক সময়ে থাকে না; দৃষ্টি শ্রুতি স্পর্শ সমুদায় একত্র কাজ করিয়া পরস্পরের অবিরোধে এক সুখ-দুঃখময় হাস-কান্না-ময় কৌতুকময় জগতের সৃষ্টি করে। আবার জগতের অস্তিত্বের প্রমাণ যদি হাল্দিয়ানুভূতির সংখ্যার উপর নির্ভর করে ইহাই বল, তাহা হইলে সেহ প্রমাণের ভিত্তি নিতান্ত শিথিল হয়। ভাগ্যে মানুষের পাঁচ রকম অনুভূতি আছে, তাই কথাটা তুলিতেছ। আমার রূপানুভূতি আছে, তাই ইন্দু আমার নিকট অনুতথার ঢালিতেছে; শব্দভূতি আছে, তাই বিহগকুল সুরবসার ঢালিতেছে; গন্ধানুভূতি আছে, তাই কুসুমচর সুরভিতার ঢালিতেছে। যে ব্যক্তির কোন অনুভূতি নাই, যে

ব্যক্তি জ্ঞানেন্দ্রিয়হীন, তার কাছে সবই মহাশূন্য, তার কাছে যুক্তি তর্ক কোথায় লাগিবে? আবার আর এক কথা বলিতে পার, আমিই না হয় ভ্রান্ত, সকলেই কি ভ্রান্ত? তুমি, তিনি, সে, সকলেই কি একই ভ্রাম ভ্রান্ত হইয়া একই স্বপ্নের দর্শনে নিরত? কিন্তু হায়, তুমিই বা কে, আর তিনিই বা কে? তুমি ও তিনি ত আমারই কল্পিত। তোমরা ত বাহ্য জগতেরই অংশ, স্রুতরাং আমারই সৃষ্ট পদার্থ। আমি জগৎ দেখিতেছি সত্য, কিন্তু তুমি জগৎ দেখিতেছ তাহার প্রমাণ কি? তুমি ত আমার কল্পিত, আমারই হাতগড়া সাপ্পো; তোমার সাফো স্বতন্ত্রতা নাই।

দাঁড়াহল এই,—আমি চিন্তা করি, আমি অনুভব করি, আমি ইচ্ছা করি, অতএব আমি আছি। জগৎটাকে অনুভব করি বলিয়া যে জগৎ আছে, তাহার প্রমাণাভাব। এটা আমার আদিমখুরির পরিচয় মাত্র। তোমাকে ও তাহাকে ও আমার ভৌতিক কলেবরটাকে লইয়া সমগ্র বাহ্য জগৎ। কিন্তু এই জগৎ আমার কল্পনা, আমার চিন্তা, আমার অনুভূতি বাসনা ও কামনা ও তৃপ্তি প্রভৃতির সমষ্টি। এক কথায় সবটাই আমার ভিতর; আমিই সব। ফলে যুক্তিশাস্ত্র এই ঘোর স্বার্থময় সিদ্ধান্তে আনয়ন করে; আমিই সব, তুমি আবার কে? ইহার ফল হয় বৈরাগ্য। জগৎ মিথ্যা মায়া,—নিজের কাজ দেখ। এই স্বার্থপর বৈরাগ্যজনক ধর্ম্মেব বিরুদ্ধে অল্প যুক্তি নাই; একমাত্র যুক্তি লাঠি। প্রকৃতি স্বয়ং লগুড়হস্তে দণ্ডায়মান। আমি উত্তম পুরুষ, তুমি মধ্যম পুরুষ, বাকিটা প্রথম পুরুষ। প্রকৃতি বলিতেছেন, ভো উত্তম পুরুষ, তুমি তোমার সংবত্তী মধ্যম পুরুষের অস্তিত্ব স্বীকার কর, নতুবা তোমার কল্যাণ নাই। আমি উত্তম পুরুষের অস্তিত্বে সন্দেহান নাই এবং উত্তম পুরুষের কল্যাণ বিশেষরূপে বুঝি। উত্তম পুরুষের কল্যাসাধনাই আমার পরম পুরুষার্থ। উত্তম পুরুষের কল্যাসাধনার্থ আমি মধ্যমপুরুষরূপী; তোমার অস্তিত্ব মানিয়া লই। তোমার ভৌতিক শরীরের অস্তিত্ব

আমি কল্পনা করিরা লই। কিন্তু তোমার মানস শরীরের অস্তিত্ব অস্বীকার করিলেও আমার জীবনযাত্রা চলে না। আমি যেমন চৈতন্য-শালী একটা-না-একটা কিছু, তুমিও তেমনি সর্বতোভাবে আমারই মত সুখী দুঃখী জীবী ঘৃণী অসন্তুষ্ট চৈতন্যশালী কিছু-না-কিছু, ইহা আমি অকপটে কায়মনোবাক্যে স্বীকার করি নতুবা প্রতিপদে আমাকে লাঞ্ছিত হইতে হয়। নহিলে জীবনযাত্রা এক পদ অগ্রসর হয় না; উত্তম পুরুষের কল্যানসাধন ঘটে না; এবং উত্তম পুরুষের কল্যানসাধনই আমার পরম পুরুষার্থ। প্রমাণের অভাব; যুক্তি নাই; কিন্তু প্রকৃতিপ্রযুক্ত লগুড়ের ভয় আছে। সুতরাং আমি আছি, তুমিও আছ। তুমি বিনা কি ভাই আমার চলে?

তুমি আছ, অতএব বাম হরি কৃষ্ণ সকলেই আছেন। কেন না, সময়বিশেষে সকলেই মধ্যমপুরুষত্বান্বিত হইয়া দাঁড়ান। আবার তোমাদের দূরস্থ জ্ঞাতি ওরাও, হনুমান্, জাম্ববান্ পৰ্য্যন্ত সকলেই আছেন। কেন না, শাখাবলম্বী হনুমান্ হইতে কাঞ্চি যত্ন উচ্ছে, কাঞ্চি হইতে তোমার উচ্চতা তার চেয়ে অল্প, সকল সময়ে একথা বলিতে সাহস হয় না। বলিলে তুমি রাগ করিবে। একবার পদস্থলন হইলে আর নিস্তার নাই; ক্রমেই অধোঃ নামিতে হয়। মীন মকর হইতে আরম্ভ করিয়া আসিডিয়ান্ আফ্রিক্যান্স ও শেষে দূরস্থ জীবাণু আবার পৰ্য্যন্ত সকলেই তোমার জ্ঞাতি কুটুম্ব; সুতরাং সকলেই সন্তি। তোমাকে চেতন স্বীকার করিলে সকলকেই চেতন মানিতে হইবে। জীবশ্রেণীর পরস্পরায় পরস্পরের এমনি সম্বন্ধ, কাহাকে ছাড়িয়া কাহার চৈতন্য স্বীকার করিব? তোমার যদি চৈতন্য থাকে, তবে নিকট জ্ঞাতি হনুমানের আছে, দূর জ্ঞাতি মৎস্যকুন্ডীর আছে, দূরতর ক্রমিকাটের ও দূরতম কীটাণুরও আছে, প্রোটোপ্লাজমেরও আছে।

চৈতন্যের সামান্য নির্দেশ অসম্ভব। এই সীমার উর্দ্ধে সমুদয় জীব চৈতন্যবিশিষ্ট, ইহার নীচে চৈতন্য নাই, কে সাহস করিয়া বলিবে? অবশ্য তোমাও চৈতন্যে এবং কীটানুর চৈতন্যে পার্থক্য আছে; কিন্তু সে প্রকৃতিগত পার্থক্য নহে, নৌলিক পার্থক্য নহে, কেবল অভিব্যক্তির মাত্রাগত পার্থক্য। ক্রমেন কীটানুর দেহে ও তোমার দেহে অভিব্যক্তির মাত্রাগত তারতম্য, উভয়েরই চৈতন্যে সেইরূপ মাত্রাগত ব্যবধানমাত্র; উভয়েরই একজাতীয়।

প্রোটোপ্লাজমে নাশিয়া ও থামা চলে না। প্রোটোপ্লাজমরূপ মশলায় নিম্নতম জীবেরও দেহ গঠিত হইয়াছে। কিন্তু এই নিম্নতম জীবের ও জড়ের মধ্যে যে একটা ব্যবধান অতাপি দেখিতে পাওয়া যায়, সেটা ভৌতিক ব্যবধান মাত্র। আজ বিজ্ঞান তাহা লঙ্ঘন করিতে অসমর্থ, কিন্তু দুই দিন পরে এই ব্যবধান লঙ্ঘিত হইবে, তাহার সংশয় অল্প। এ কালের বেজ্ঞানিকেরা বলিতে চাহেন যে, জীবনক্রিয়া—অবশ্য চৈতন্যভাগ বাদ দিয়া শুদ্ধ ভৌতিক জীবনক্রিয়া—ভৌতিক ক্রিয়ারই অবাস্তবভেদমাত্র; সুতরাং উহা সদাৰ্পিব্যথার ও জড়বিজ্ঞানের ব্যাখ্যার বিষয়; কালে হুহা ব্যাখ্যাত হইবেক। অল্পজ্ঞান ও উদজ্ঞানের সমাবেশে জল ও জলের সমুদয় ধর্ম; সেইরূপ অঙ্গার অল্পজ্ঞান উদজ্ঞানাদির সমাবেশে প্রোটোপ্লাজম ও তাহার সমুদয় ধর্ম। পার্থক্য কেবল জটিলতায়। জটিলতার শৃঙ্খল মুক্ত হইবে। সুতরাং কীটানুতে ও প্রোটোপ্লাজমে যদি চৈতন্যের অস্তিত্ব স্বীকার কর, অঙ্গার ও উদজ্ঞানের পরমাণুতেও স্বাক্ষর করিতে হইবে। চৈতন্য নামটা দিতে রাজি না হও, ক্ষতি নাই, কিন্তু বাহ্য আছে, তাহা চৈতন্যের সজাতীয়, সপ্রকৃতিক। চৈতন্য না বলিয়া চিং বল, চিক্কর্ণ বল, চৈতন্যকণা বল, চিনীজ বল, ক্ষতি নাহ। বাহ্য আছে, তাহা অনুভূতি না হইতে পারে, বুদ্ধি না হইতে পারে, কিন্তু বাহ্যের সমাবেশে বাহ্যের অভিব্যক্তিতে অনুভূতি ও বুদ্ধি, বাহ্যের অঙ্গুর হইতে অনুভূতির ও বুদ্ধির বিকাশ, তাহাই।

জড় কিরূপে চৈতন্যকে স্পর্শ করিবে বুঝা যায় না; মস্তিষ্কের আন্দোলনে কিরূপে অনুভূতি জন্মিবে বুঝা যায় না; কিন্তু চৈতন্য বা তৎপ্রকৃতিক পদার্থ কিরূপে চৈতন্যকে স্পর্শ করিবে, তাহা কতক বুঝা যায়। বাহ্যজগৎ চৈতন্যময়; আমিও চৈতন্যময়। তাই বাহিরে ও অন্তরে প্রতিক্রিয়া, বাতপতিবাত। চৈতন্যের অস্তিত্ব বাহিরে ও ভিতরে, আমার পূর্বে ও আমার পরে, অস্তিত্ব—এই অর্থে গৃহীত ও স্বীকৃত হইতে পারে। চৈতন্যের আবার দেশবাস্তি ও কালবাস্তি কিরূপ, ইহা লইয়া একটু তক উঠিতে পারে; সে কথা এখানে তুলিয়া কাজ নাই।

দর্শনশাস্ত্র বহুকাল হইতে একটা সদ্বস্তুর বা সত্যাপদার্থের অন্বেষণে ব্যাপৃত আছে। যেন একটা সদ্বস্তুর সাক্ষাৎ না পাইলে প্রাণের আকাঙ্ক্ষা মিটে না। এই সদ্বস্তুর ইংবেজি প্রাতিশব্দ নোমেনন—Noumenon বা Thing-in-itself অর্থাৎ খাটি জিনিষ। প্রাচী ও প্রতীচী উভয়ত্রই এই সৎপদার্থের খা খাটি জিনিষের অন্বেষণ ও দর্শন লাভই দর্শনশাস্ত্রের মুখ্য অধাবসায়। জড়জগৎ যে এই সদ্বস্তু নহে, তাহা প্রায় জ্ঞানিমাত্রেরই সকলেই একবাক্যে স্বীকার করিয়া লইয়াছেন। কিন্তু এই দৃশ্যমান মায়াপটের অন্তরালে জড়জগতের একটা অনির্দেশ্য স্বরূপ—একটা সৎ-পদার্থ—যে নিশ্চয়ই বর্তমান আছে, ইহা অস্বীকার করিতে অনেকেরই জীবনগ্রস্থি যেন ছিঁড়িয়া যায়। একটা কিছু আছে, ইহা অনির্দেশ্য—স্পেন্সারের ভাষায় অজ্ঞেয়—Unknowable;—সাংখ্যদর্শনের ভাষায় উহার নাম অব্যক্ত প্রকৃতি। এই ‘অব্যক্ত’ অনির্দেশ্য অজ্ঞেয় প্রকৃতি, চেতনপুরুষের—বাহ্যের সাংখ্যদর্শনসম্মত নাম জ্ঞাতা বা “জ্ঞ”, তাঁহার—সম্মুখে আসিয়া প্রতীয়মান অনুভূতমান ‘ব্যক্ত’ প্রকৃতির বা জগতের সৃষ্টি গ্রহণ করে; কেন করে, তাহা কেহ জানে না, করে এই মাত্র,—করে বলিয়াই এই ‘সৃষ্টি’ ব্যাপার, করে

জগতের অস্তিত্ব

আমি, তুমি, গিনি, — মৎস্য, কুস্তীর ও প্রোটোপ্লাজম, — গিরিনদী-সমাকী বহুকরা ও তারকাখচিত নভোদেশ—বাহুজগতের এই পট।

এইরূপ দার্শনিক নগকে আমরা দ্বৈতবাদ বলিয়া বিবেচনা করি পারি। কেন না, এই মতে চেতন পূৰ্ব্ব হইতে স্বতন্ত্র স্বস্বস্তব—অবাস্তব অজ্ঞেয় ‘প্রকৃতি’র—অস্তিত্ব স্বীকৃত হইয়াছে। স্বস্বস্তব হুহ—উভয়ই অনির্দেশ্য ও অজ্ঞেয়—একেও নাম পুরুষ বা আত্মা বা ঐ, অপরের নাম প্রকৃতি বা জ্ঞেয়।

কিন্তু এই দ্বৈতবাদ পণ্ডিতসমাজে একবাক্যে গৃহীত হয় নাই। চেতন পূৰ্ব্ব হইতে স্বতন্ত্র প্রকৃতির অস্তিত্ব বাহু জড়বস্তুদের মূলে কোন স্বাধীন স্বস্বস্তব অস্তিত্ব, সকলে স্বীকার করেন না। কেত কেত প্রকৃতি ও পুরুষ উভয়কেই একতীমাত্র অনির্দেশ্য স্বস্বস্তবই রূপভেদে বোলায় দ্বৈতবাদকে বিশেষ করিয়া অদ্বৈতবাদের সহিত সামঞ্জস্য স্থাপনের চেষ্টা করে। একটাই জিনিষ, তাই বা এটি ও ওপিঠ। এই শ্রেণির দার্শনিকেরা বলেন, ক ও প। উভয়েই অব্যক্ত ও অলক্ষ্য, তবে ক বিনা থ থাকে না; থ বিনা ক থাকে না। একাদিকু হইতে দেখিলে ক, অত্য়দিকে দেখিলে থ; একই বক্ররেখার এক পিঠ কুজ, অত্য় পিঠ লুজ। কিন্তু এইরূপ সামঞ্জস্যবিধানে সকলে সন্তুষ্ট নহেন। প্রকৃতির স্বতন্ত্র অস্তিত্বের অনায়াসে, এই যুক্তির দারভাগ বর্তমান প্রবন্ধে স্থূলতঃ প্রদর্শিত হয়। বিশুদ্ধ অব্যয়বাদ দ্বিতীয়ার নাম সহিতে চায় না; দ্বৈতত্বের উৎপত্তি নষ্ট হয়। এক এর আদর্শীয়,—স্বস্ব একমাত্র,—উহা চেতনাপি, জগৎ সমস্ত চেতনাময়; অধ্যাপক ক্রিফোর্ডের ভাষায় উহা mind-stuff; বাঙ্গালায় অন্তবাদে বলা যাইতে পারে চিৎপদার্থ। তোমার চেতনের স্বাধীন অস্তিত্ব স্বীকার করিলেই জড়মাত্রের চিৎপদার্থের অস্তিত্ব স্বীকার করিতে হয় ও জগৎ চিন্ময় হইয়া দাঁড়ায়। কিন্তু তোমার চেতনের স্বাধীন অস্তিত্বও সহজে স্বীকার্য্য নহে। ক্রিফোর্ড স্বীকার করিতে পারেন,

কিছু অস্ত্র করেন না। সাংখ্যবাদী করেন, বৈদান্তিক বোধ করি করেন না। সদ্বস্ত একমাত্র ও উহা চিন্ময়, কিন্তু সেই চৈতন্য অথও পদার্থ; উহাব অংশ নাই, ভাগ নাই। কতক আমাতে, কতক তোমাতে, কতক মৎস্যকুস্তীরে, ইহা স্বীকার্য্য নহে। আমিই চিন্ময় একমাত্র সদ্বস্ত, আর সমস্তই আমার কল্পনা। আমার চৈতন্যের প্রমাণ অনাবশ্যক, নব্বিভূত চৈতন্যের প্রমাণ নাই। এই চৈতন্যরূপী ‘অহম্’, প্রাকৃত ভাষায় ‘আমি’, সংস্কৃত ভাষায় ‘আত্মা’ বা ‘ব্রহ্ম’, ইহাই এক এব অদ্বিতীয় সদ্বস্ত। ইহাই বোধ করি বেদান্তের তাৎপর্য্য।

এই এক এব সদ্বস্ত, ইহার স্বরূপ কি? ইহা সৎ, ইহা অস্তি, ইহা সত্য; পদার্থ—তথাস্ত। ইহা চিৎ, ইহা চিন্ময় পদার্থ—mind-stuff—তথাস্ত। ইহা আনন্দস্বরূপ—তাই কি? কেহ কেহ ভুঁকুটা করিবেন;—বলিবেন জানি না, উহা অজ্ঞেয়, অনির্দেশ্য। মাধ্যমিক বৌদ্ধ বলিবেন, উহা সৎ নহে, অসৎও নহে, সৎও বটে অসৎও বটে তাহাও নহে, সৎও নয় অসৎও নয় তাহাও নহে। উহার পারিভাষিক নাম শূন্য। হিউম ও হক্সলী হয়ত বলিবেন, সদ্বস্তর জন্ত এত মাথাব্যথা কেন? বাহ্য আছে, তাহাই আছে। মায়াপটের অন্তরালে বাটবার আবশ্যকতা কি? চিৎসত্ত্ব, সন্দেহ নাই? কিন্তু চিৎসত্ত্বর মূলে কি আছে, অন্বেষণের প্রয়োজন নাই! সদ্বস্তর মরীচিকায় প্রতারণিত হইও না।

সৌন্দর্য-তত্ত্ব

সৌন্দর্য-বোধ মানবজীবনের সহিত ঘনিষ্ঠভাবে বিজড়িত। সৌন্দর্য উপভোগের ক্ষমতা মানবজীবনের প্রধান সম্পত্তি। কেবল যে কবিন্দ্র-ধের মনুষ্যবিশেষই সৌন্দর্যমধুর অন্বেষণে ভ্রমরবৃত্তি হইয়া জীবনপাত করিতেছে, তাহা বলা চলে না। কেন না, জগৎ হইতে তাহার সৌন্দর্য-টুকু কোনরূপে হরণ করিতে পারিলে সম্পূর্ণ কাব্যরসবর্জিত বিষয়ী লোক-দিগের জন্তও দড়িকলসী সংগ্রহ করা দুঃসাধ্য হইয়া উঠে। সাংসারিক নিতা নৈমিত্তিক স্তম্ভভংগেব সচিত্র সৌন্দর্যতৃষ্ণার এমন প্রগাঢ় সম্পর্ক যে, বোধ করি, মনুষ্যমাত্রেরই জীবনকাহিনী বিশ্লেষণ করিলে সেই তৃষ্ণার সফলতার বা নিষ্ফলতার পরিচয় পাওয়া যায়। মনুষ্যমাত্রেরই জীবনকালে এমন একটি মুহূর্ত্ত আইসে, যখন সে স্বদূর বনপ্রদেশ হইতে মাংসকালীন বংশীধ্বনি কণাগত করিয়া চন্দ্রাপীড়ের ঘোড়ার মত সেই অনিদ্দিষ্ট লক্ষ্যের প্রতি দিগ্বিদিক ছুটিতে থাকে। এবং তখন শেষ পর্যন্ত তাহার উদ্ভ্রান্ত জীবন চরম লক্ষ্যের ঠাহর না পাইয়া নিঃশব্দে কোনরূপ অচ্ছাদ সরোবরের সলিলতলে সমাধি লাভ করে।

সৌন্দর্য্যপিপাসা মনুষ্যত্বের অঙ্গ বলিয়া নির্দেশ করি; এবং বাহার সৌন্দর্য্যপিপাসা একবারে নাই, তাহার মনুষ্যত্বের প্রকোষ্ঠে পৌঁছিতে এখনও বিলম্ব আছে, অক্লেশে এরূপও নির্দেশ করিতে পারি। নীরব বনস্থলাতে জ্যোৎস্নামাত্র শিলাতলে মহাশ্বের পার্শ্বে উপবিষ্ট হইয়া অতীতের কাহিনী শুনিতে শুনিতে চন্দ্রকরাহত হইয়া মরিতে যাহার অভিলାষ না জন্মে, সে ব্যক্তি নিতান্ত হতভাগ্য। জীবনের মত বস্তুটাকে কাব্যরসের জন্ত এরূপ অবলীলাক্রমে বিসর্জন দিতে অনেকের আপত্তি

থাকিতে পারে; কিন্তু মধুকরোদ্বিজিত! শকুন্তলার করুণত লীলাকমলের
আঘাত পাইবার জন্য স্বয়ং মধুকরশুলবর্তী হইতে কেহ যে বাসনা
করেন না, ইহা সহজে বিশ্বাস করিতে প্রস্তুত নহি। বাকুলী পুরুরিণী
তীন্দ্রে তরুণাখার অন্তরালে কোকিল ঢাকিয়া বৃক গৃহস্থ কুককাকাত্তের
সংসাবে যে নৈতিক বিপ্লব উপস্থিত করিয়াছিল, সেদূর নৈতিক বিশ্ববণ্ড
যে মল্লধা-সংসারে অসাধারণ ঘটনা, ইহা সহজে বিশ্বাস করিব না।
সুতরাং সৌন্দর্যের সহিত মল্লধাত্তের সম্বন্ধ, অতএব সৌন্দর্য্যাপ্যাস
মল্লধাত্তের অঙ্গ।

মানুষ সৌন্দর্য্য চায় ও সৌন্দর্য্য পায়; অর্থাৎ প্রকৃতির খানিকটা
অংশ মানুষের চোখে সুন্দর বলিয়া প্রতীয়মান হয়, অর্থাৎ প্রকৃতির
বাকি অংশ অসুন্দর বা কুৎসিত বলিয়া বোধ হয়। খানিকটা কুৎসিত,
কেন না, বাকিটা সুন্দর। খানিকটা সুন্দর, কেন না, বাকিটা কুৎসিত;
অর্থাৎ কুৎসিতের সহিত নাহচর্চা, তাহার সহিত তুলনাও, তাহা সুন্দর।
কতকটা কুৎসিত না হইলে বাকিটা সুন্দর হইত না, অথবা সমস্তই সুন্দর
হইলে সৌন্দর্য্যশব্দ নিরর্থক হইত। অতএব সুন্দরের অস্তিত্ব স্বীকার
করিলে কুৎসিতের অস্তিত্বও স্বীকার করিতে হইবে। এককে ছাড়িয়া
অন্যের অস্তিত্ব নাই। কোনটা সুন্দর, আর কোনটাই বা কুৎসিত, এটাই
সুন্দর কেন, আর ওটাই বা কুৎসিত কেন, এই প্রশ্ন সঙ্গে সঙ্গে
আসিয়া পড়ে। মানুষের মনের সহিত বহিঃপ্রকৃতির এমন সম্বন্ধ কেন,
এমন খানিকটাকে সুন্দর বলিয়া বাছিয়া লয়, সেইটাকে আপনার
ঘরিতে চায়, সেইটার দিকে ধাবিত ও আকৃষ্ট হয়, অবশিষ্টটাকে কুৎসিত
বলিয়া পরিত্যাগ করে, তাহা হইতে দূরে রাখে, অথবা তাহাব সংসর্গ
ছাড়িতে চায়; এই গভীরতর প্রশ্নও ইহার সঙ্গে উপস্থিত হয়। ইহাতে
মানুষের লাভ কি? মানুষ এমন কবে কেন? মানুষের এ প্রবৃত্তি
কোথা হইতে ও কি উদ্দেশ্যে? কিমেন্ট বা ইহার পরিণতি? বস্তুতই

ক জগতের দুইটা ভাগ? একটা ভাগ সুন্দর, আর একটা ভাগ কুৎসিত? শুধু মানুষের পক্ষে নহে, মানুষ ভিন্ন অপর জীবের পক্ষেও সেইরূপ? শুধু মানুষ আর অপর জীব কেন, মানুষ ও ইतर জীবের সম্পর্ক ছাড়িয়া যদি প্রকৃতির কোনরূপ নিরপেক্ষ স্বতন্ত্র সত্তা থাকে, তবে সেই স্বতন্ত্র অস্তিত্বের পক্ষেও সেইরূপ? উপাত্তিত প্রবন্ধে এই প্রশ্ন কয়টির এখাসাধা আলোচনা করা যাইবে।

ফল-সুখ্য হিসাবে সমদায় প্রাকৃতিক সৌন্দর্য্যকে দুইটা ভাগ করিতে পারা যায়। এইরূপ শ্রেণিবিভাগের পূর্ব্বে সৌন্দর্য্য শব্দটার অর্থ একটু বুঝা উচিত। উপরে যে সংজ্ঞা দিয়াছি, মোটের উপর তাহাতেই কাজ চলিতে পারে। মানুষের মন যেটাকে টানিয়া রাখিতে চায়, বাহ্যতে সুখের অনুভব করে, সুখ বল, তৃপ্তি বল, আরাম বল, আনন্দ বল, এই রকম একতা অনুভব বাহার সংস্পর্শে উৎপন্ন হয়, তাহাই সুন্দর। আর মন খাড়া এইতে দূরে থাকিতে চায়, হৃৎকণ্ঠে ঘৃণা ক্লেশ বা তাদৃশ কোনরূপ অনুভব বাহার পাবিধান, তাহাই কুৎসিত। সুতরাং সুন্দরের সহিত সুখের ও কুৎসিতের সহিত দুঃখের সম্বন্ধ। আবার সুখপ্রাপ্তির ও দুঃখপরিহারের অধ্যবসায় ও ধারাবাহিক চেষ্টাকেই যদি জীবন বল, তাহা হইলে সৌন্দর্য্যপিপাসা জীবনের ভিত্তি হইয়া দাঁড়ায়।

এই সৌন্দর্য্যের ঝানিকটা ফল, ঝানিকটা সুখ। মধুর রস, মধুর গন্ধ, মধুর শব্দ, মধুর স্পর্শ ও মধুর দর্শনে সঙ্গে সঙ্গে যে তৃপ্তি জন্মে, মনুষ্যমাত্রই তাহা প্রায় সমভাবে সমপরিমাণে উপভোগ করিতে সমর্থ; এই সমদায় মধুর তৃপ্তিকে ফলের মধ্যে কেলা যায়। সুখাত্ত ভোজনে প্রায় সকলেরই সমান তৃপ্তি জন্মে; ইহাতে বড় মতভেদ দেখা যায় না। মনুষ্যোতর জীবও নূনাধিক পরিমাণে এই তৃপ্তির ভাগী; ইহা দাবনমাত্রেরই, অন্ততঃ অপেক্ষাকৃত উন্নত জীবনমাত্রেরই নিত্য ভোগ্য। ইহা নহিলে জীবনযাত্রা চলে না। সুতরাং প্রাকৃতিক নির্বাচনে ইহার

উদ্ভব বেশ বুঝা যায়। দেহরক্ষার জন্ত জড়জগৎ হইতে কতকগুলি মাল মশলা বাছিয়া গ্রহণ করিতে হয়; কতকগুলোকে বাছিয়া ত্যাগ করিতে হয়; কতকগুলো প্রাকৃত শক্তি দেহের ও জীবনের স্থিতির পুষ্টির ও অভিব্যক্তির অনুকূল, কতকগুলো প্রতিকূল। এইজন্য কতকগুলো আমরা স্পৃহার সহিত গ্রহণ করি, কতকগুলো দূরে পরিহার করি; নতুবা জীবন চলিত না।

অতএব মিষ্ট রস, কোমল শয্যা, মিষ্ট সমীরণ প্রভৃতি ইন্দ্রিয়গ্রাহ পদার্থ, ইন্দ্রিয়দ্বারা গ্রহণ কালেই যাতাদের দ্বারা তৃপ্তি বা আরাম উৎপন্ন হয়, নিত্য জীবনযাত্রাবিনিমিত্ত যাহারা উপযোগী, তাহাদিগকে এই স্থূল শ্রেণিতে ফেলা চলে। জীবনের জন্ত ইহাদের দরকার, কাজেই ইহাদের ভাল লাগে; এইজন্য মানুষের প্রবৃত্তির সহিত ইহাদের এই সম্বন্ধ প্রাকৃতিক নিরীক্ষণের ফলে উৎপন্ন, তাহাও বুঝা যায়। লক্ষ্য অথবা আর্সেনিক বাদি রসনাগ্রিয় হইত, তাহা হইলে জীবনরক্ষা একটা বিকট ব্যাপার ঘটয়া উঠিত, সন্দেহ নাই।

ইহা ছাড়া আর এক শ্রেণির সৌন্দর্য্য আছে, তাহাকে সূক্ষ্ম বলিয়া নির্দেশ করা চলে। মানুষ ভিন্ন ইতর জীবের এই সৌন্দর্য্যভোগের শক্তি আছে কি না, সন্দেহ করিবার কারণ আছে। এই সৌন্দর্য্যের উপভোগ করিতে পারে বলিয়া মানুষ উন্নত জীব। মানুষের মধ্যেও সকলে সমভাবে বা সমান মাত্রায় ইহার উপভোগে অধিকারী নহে। দৈনন্দিন জীবিকা নিব্বাহের জন্ত ইহার অধিক উপযোগিতা আছে, তাহা বলা চলে না। এই সূক্ষ্ম সৌন্দর্য্য উপভোগের প্রবৃত্তি বা শক্তি কবিনামক মানুষো বিশেষরূপে পরিস্কৃত। সাংসারিক বা বৈষয়িক অভিজ্ঞতা সম্বন্ধে কবিনামক মানুষের বেক্ষপ অপবাদ প্রচলিত আছে, তাহাতে ইহাকে জীবিকার্জনের প্রতিকূল বলিয়াই বরং বোধ হয়। ইংরেজিতে যাহাকে আর্ট বলে, বাঙ্গালায় যাহাকে ললিতকলা বলা যাইতে পারে, এই সূক্ষ্ম সৌন্দর্য্যের

সৃষ্টি ও প্রকাশই তাহার অবলম্বন ও বিষয়। মানবমনের যে যে ভাগের সহিত ইহার কারবার, তাহার ইংরেজি নাম স্বেচ্ছাচৈতন্য বৃত্তি। জীবিকার সহিত কোন সম্বন্ধ নাই বলিয়াই এই বৃত্তিটা কিরূপে ও কি উদ্দেশ্যে জন্মিল, ভাল বুঝা যায় না। এই সৌন্দর্য্যই বর্তমান প্রবন্ধের বিষয়ভূত।

প্রথমেই এই প্রশ্ন আইসে, এই সৌন্দর্য্য কিসের ধর্ম্ম? ইহা কি বস্তুবিশেষেরই প্রকৃতিনিহিত ধর্ম্ম, অথবা মনুষ্যের মনেরই একটা সৃষ্টি কল্পনা বা কারিকরি? অর্থাৎ, যাহাকে আমরা সুন্দর বলি, তাহার প্রকৃতিগত কোন বিশিষ্টতা নাই, আমরা তাহাতে সৌন্দর্য্য আরোপ করি মাত্র? বস্তুতঃ এমন দেখা যায়, গ্রাম যাহার সৌন্দর্য্যে মুগ্ধ, রাম তাহাতে সৌন্দর্য্যের কণিকামাত্র দেখেন না। আমার নিকট যাহা সুন্দর, তোমার কাছে হয় ত তাহা কুৎসিত। বপ্রকৌড়ারত মদস্রাবী হস্তীর শুণ্ডাঙ্গালন দর্শনে অথবা গিরিগুহার অভ্যন্তরে মারুতপূর্ণরক্ষু কৌচকধ্বনি শ্রবণে কালিদাস যে আনন্দ অনুভব করিতেন, সকলেই তাহার উপভোগে সমর্থ হইবেন, এইরূপ প্রত্যাশা করা যায় না। আবার সৌন্দর্য্যবিষয়ে মনুষ্যের কচিগত তারতম্য ফেলিবার নহে। উজ্জয়িনীর রাজপথে তামাসা উপস্থিত হইলে কালিদাসের নয়ন তামাসা ফেলিয়া পার্শ্বস্থ সৌধবাতায়নের প্রতি উদ্ধমুখে ধাবিত হইত; মানান্তে আদ্রবসনা যুবতীর সন্দর্ভবস্ত্র অবয়বের প্রতি তাঁহার লোলুপ দৃষ্টি আকৃষ্ট হইত; এবং তাঁহার মানসলোচন জলদ-ময়ী তিরস্করিণীর আবরণ ভিন্ন করিয়া গুহাস্থিতা অংশুকক্ষেপবিলজ্জিত; চিম্পুরুষাঙ্গণার নগ্নদেহের দিকে বিবর্তিত হইত। আবার বিশ্বাসঘাতক রত্নের সজ্জন কর্তৃক পণিতাক্ত মানসিক উপপ্লবে উদ্ভ্রান্ত জরাক্রান্ত অসহায় রাজা লায়রকে আঁধারে প্রান্তরমধ্যে বিশ্বাসঘাতক ও নির্ভুর জড় প্রকৃতির অত্যাচারে উৎপীড়িত দেখিয়া জগৎ-রূপী শেষঘণ্টার আবর্তনপ্রণালীর উদ্দেশ্যের ঠাইর না পাইয়া স্তম্ভিত হইবার ক্ষমতা যে সকলের জন্মিয়াছে, তাহা বলা যায় না।

সুতরাং সুন্দরের বাহা সৌন্দর্য্য তাহা যে তাহার স্বভাবসিদ্ধ প্রকৃতিগত ধর্ম, তাহা সকল সময়ে বলা চলে না। যিনি সৌন্দর্য্য ভোগ করিবেন, তাঁহার সৌন্দর্য্যবুদ্ধির তীক্ষ্ণতার উপরে সৌন্দর্য্যের মাত্রা নির্ভর করে। অন্যত পদার্থটাকে সুন্দর বলিবার আমার যে পরিমাণ দাওয়া আছে, তোমারও কুৎসিত বলিবার সেই পরিমাণ দাওয়া আছে। তুমি যদি কুৎসিত দেখ, কাহারও সাধ্য নহে যে প্রাতিপন্ন কবিত্তে পারেন, উহা সুন্দর। যে কবির কাব্য আমার ভাল লাগে না, তোমার ভাল লাগে, তুমি লাঠি মারিলেও আমার তাহা ভাল লাগিবে না। আমার নিকট উহা যে অর্থে সুন্দর, তোমার নিকট ঠিক সেই অর্থেই উহা কুৎসিত। এ বিষয়ে তোমাকে বাধ্য করিবার কোন আইন নাই। তথাপি দেখা যায়, কতকগুলি পদার্থ এমন আছে, যাঁহারা স্তম্ভপ্রকৃতি মানুষের অধিকাংশের নিকটেই সুন্দর বলিয়া গৃহীত হয়। যেমন পান্থী, প্রজাপতি, ফুল। প্রশ্ন এখন এই,—কি গুণে ইহারা সুন্দর; ইহাদের সৌন্দর্য্য আমাদের লাভ কি?

প্রশ্নটির উত্তর দেওয়া বড় সহজ নহে। দর্শনশাস্ত্রের ইতিহাস গুলিলেই বিশ রকম সৌন্দর্য্যতত্ত্বের পঞ্চাশ পাতা বিবরণ পাওয়া যায়, কিন্তু তার মধ্যে একটাও তৃপ্তিকর নহে। আজকাল আমাদের একটা রোগ জন্মিয়াছে, কোন একটা কিছুই উৎপত্তির ও অভিব্যক্তির বাধ্য দরকার হইলেই তৎক্ষণাত্ ডাক্তারদের কাছে ছুটিয়া বাই। কিন্তু ডাক্তারইও এখানে বড় ভরসা দেন না। প্রাকৃতিক নিকীচনের মূল শূত্র একটামাত্র কথা। যাহা জীবিকার উপযোগী, যাহাতে কোন না কোন রূপে জীবনের সাহায্য করে, তাহাই প্রকৃতিকর্ডক নিকীচিত হইয়া অভিব্যক্ত ও পরিপুষ্ট হয়। কিন্তু উপরে দোখিয়াছি, স্তম্ভ সৌন্দর্য্যের সহিত জীবনযাত্রার সদৃশ বিশেষ কিছুই নাই। কেন না, সংসারযাত্রায় কাব্যরসপিপাসু বড় দুর্ভাগ্য জীব। মলয়ানিলে অনুরাগ

প্রাপ্ত গ্রীষ্মের সময় জীবনবর্দ্ধনের উপযোগী হইতে পারে, কিন্তু কোকিল-কুঞ্জে ও ভ্রমরগুঞ্জে মুগ্ধ না হইতে পারিলে কি বা শীতে কি বসন্তে কোন কালেই কোন ক্ষতিবৃদ্ধি দেখি না।

ডারুইন বলেন, ফুলের রূপ ও প্রজাপতির রূপ প্রাকৃতিক নির্বাচনে উৎপন্ন। প্রজাপতি পুষ্প হইতে পুষ্পান্তরে পরাগরেণু বহন করিয়া পুষ্পিত বৃক্ষের বংশরক্ষা ও জাতিরক্ষা করিয়া থাকে। ফুলের রঙ ও রূপে প্রজাপতি আকৃষ্ট হয়; তাই যে ফুলের ষত রূপ, তাহার বংশরক্ষা পক্ষে ততই সুবিধা। কাজেই সুন্দর ফুলের ক্রমশঃ অভিব্যক্তি ঘটয়াছে। আবার নিরীহ প্রজাপতির শত্রুসংখ্যা অনেক; এই সকল শত্রুর সৌন্দর্য্য-বর্ধিত এমনই অপরিশুকুটি যে, এতটা মৃতিমান সৌন্দর্য্যকে একেরারে উদরসাৎ করিবার জন্য ইহারা অত্যন্ত লালায়িত; এবং এই সকল শত্রুদের সহিত যল্লুৎ সমবে দাঁড়ান ও ঢকল প্রজাপতির পতঙ্গ-জীবনের পক্ষে বিশেষ আশা প্রদ নহে। তাই প্রজাপতি ফুলের গায়ে গা দিয়া, ফুলের সঙ্গে মিশিয়া, ফুলের রূপের ভিতর নিজের রূপ লুকাইয়া, শত্রুকে ফাঁকি দিয়া কথঞ্চিৎ আত্মরক্ষা করে। কাজেই ফুল একদিকে যেমন বিচিত্রবর্ণ সুন্দর, প্রজাপতির কোমল দেহ ও তেমন অতৃদিকে বিচিত্রবর্ণ ও সুন্দর ইয়া দাঁড়াইয়াছে। এই হিসাবে ফুলের রূপের সৃষ্টিকর্ত্তা প্রজাপতি, প্রজাপতির রূপের সৃষ্টিকর্ত্তা ফুল। উভয়ে উভয়ের রূপরাশি ক্রমেই বাড়িয়া তুলিয়াছে।

উভয়ে উভয়ের সৌন্দর্য্য কুটাইয়াছে, স্বীকার করিতে পারি। কিন্তু সামান্য যেমন ফুলের রূপে মুগ্ধ হই, প্রজাপতিও যে তেমন রূপমুগ্ধ হইয়া নাকৃষ্ট হয়, এতটা স্বীকার করিতে পারি না। ফড়িং জাতির সৌন্দর্য্যবৃদ্ধির এতটা তীক্ষ্ণতা স্বীকার বড়ই কঠিন। ফড়িং জাতি একেবারে ফিকে রঙের চেয়ে রঙের গুচ্ছলা দেখিয়া আকৃষ্ট হয়, তা' সে সার জন লবকের কাঁচেই থাক্, আর কেরোসিন দীপের শিখাতেই

থাক; এই পর্য্যন্ত বুঝা যায়। অপিচ রঙদার পুষ্পবিশেষের নিকট গেলে মধুসঞ্চয়টাও ঘটয়া থাকে, এই পর্য্যন্ত অভিজ্ঞতার জ্ঞান প্রজ্ঞাপতিকে বাহ্যিক দিতে পারি। ডারুইনমতে পুষ্পদেহে আর প্রজ্ঞাপতিদেহে বর্ণবৈচিত্র্যবিকাশের ব্যাখ্যার জ্ঞান ইহার অধিকও আবশ্যক নহে। কিন্তু এইরূপ বর্ণবৈচিত্র্যের সমাবেশ মানুষের চোখে কুৎসিত না লাগিয়া সুন্দর লাগে কেন, মানুষের ইচ্ছাতে লাভ কি, এ কথার কোন উত্তর পাওয়া গেল না।

আর একটা কথা আছে—যৌন নির্বাচন। ডারুইন এই মতেরও প্রবর্তক। সিংহের কেশর, পাখীর কাকলি, ময়ূরের পুচ্ছ, এ সমস্তই সুন্দর; এবং ডারুইনের মতে এ সমস্তই যৌন নির্বাচনে অভিযুক্ত। জীবাতি সুন্দর পুরুষ বাছিয়া লয়; কাজেই সুন্দর পুরুষেরই বংশরক্ষা ঘটে; ফলে বংশপরম্পরায় সৌন্দর্যের বিকাশ হয়। পারাবত যখন তাহার বিফারিত নীলকণ্ঠ অনন্ত উন্নত করিয়া, চারুপুচ্ছ নব্বিত করিয়া, কান্তাস্বনিতের অনুকরণ করিয়া, পারাবতের নিকট নাচিতে থাকে, তখন সে জানে না যে, সে প্রকৃতির নিয়োগে সৌন্দর্য্য সৃষ্টিতে নিযুক্ত হইয়াছে। যৌন নির্বাচন মানিয়া লইলে জীবদেহে সৌন্দর্যের উদ্ভব অনেক স্থলে বুঝা যায়। কিন্তু যৌন নির্বাচন সকলে মানিতে চাহেন না; ওয়ালাস সাহেবই যৌন নির্বাচনের বিরুদ্ধে দাঁড়াইয়াছেন। তিনি প্রাকৃতিক নির্বাচনের বলেই এ সমুদয়ের উদ্ভব বুঝাইতে চাহেন। কাজেই ডারুইনের মত এখনও বিদ্যমানচিত্তে গ্রহণ করিতে সাহস হয় না। গ্রহণ করিলেও মূল কথার ব্যাখ্যা হইল না। ময়ূর পুচ্ছ বিস্তার করিয়া ময়ূরীর নিকট বাহবা লইতে পারে; কিন্তু মানুষের তাহাতে কি আসে যায়? মানুষের চোখে ময়ূরপুচ্ছ সুন্দর লাগে কেন? ময়ূরপুচ্ছের উজ্জ্বল বর্ণসমাবেশে এমন কি মাহাত্ম্য আছে যে, মানুষের তদর্শনে এত তৃপ্তি জন্মে?

মনোবিজ্ঞানের সাহায্যে এইরূপে সৌন্দর্য্যতত্ত্ব বুঝিবার চেষ্টা করা যাইতে পারে। অনুভূতির বৈচিত্র্যাপরম্পরা লইয়া চৈতন্য বা চিংপ্রবাহ। সমস্ত অনুভূতিগুলি এক রকমের হইলে তাহাদের পরম্পরায় চৈতন্য কুটিত কি না সন্দেহ। অনুভূতির মধ্যে পরস্পর বত পার্থক্য বিচিত্রতা বা বিশিষ্টতা, চৈতন্যও তত বিকশিত ও পরিষ্কৃত। সুতরাং মানুষের চৈতন্য যে অস্তিত্বযুক্ত, তাহার মূল কারণই এই যে, মানুষের অনুভূতি-গুলি একরকম নহে। পঞ্চাশ রকম বিভিন্ন শব্দ-স্পর্শগন্ধের সমবায়ের জগতের যে দৃশ্যপট, তাহা ক্ষণে ক্ষণে বদলাইয়া নূতন নূতন শব্দ, নূতন নূতন স্পর্শ, নূতন নূতন গন্ধ সম্মুখে আনিতেছে; তাহাতেই চৈতন্যের পারাবাহিক স্রোত এক টানে চলিয়াছে। চৈতন্যের অস্তিত্বের সঙ্গে অন্তর্ভবৈচিত্র্যের একরূপ সম্বন্ধ; সুতরাং যেখানে চৈতন্য আছে, সেখানে এই বৈচিত্র্যও আছে। যেখানে বৈচিত্র্য পরিষ্কৃত, চৈতন্যও সেখানে সম্যক বিকশিত; সেইখানেই রূপ ও সেইখানেই সৌন্দর্য্য। যেখানে অনুভূতি নিত্য পরিবর্তনশীল, সেইখানেই চৈতন্য শূর্ধ্বমান। আবার অনুভূতির আকস্মিক পরিবর্তন জীবনের পক্ষে শুভ নহে; দীর্ঘে দীর্ঘে ক্রমে পরিবর্তন ঘটিলেই কলাপ; নতুবা জীবনের শৃঙ্খল অনেক সময়ে ছিঁড়িয়া যায়। আপনার চিরপরিচিত পরিবেষ্টনী হইতে হঠাৎ সরাইলে জীব নিয়মাণ হইয়া পড়ে। পরিবর্তনের ঘাতপ্রতিঘাতে জীবনের গতি আলগা হইয়া পড়ে। কাজেই আকস্মিক বা অতিমাত্র কিছুই ভাল লাগে না। কাজেই সৌন্দর্য্যের এক হেতু অনুভূতির প্রবাহে আকস্মিকতার ও অতিশয়ের অভাব। আবার বাহার সহিত জীবনের স্থিতির ও পুষ্টির কোন রূপ সম্বন্ধ আছে, বাহ্য স্বাস্থ্যের অনুকূল, বাহাতে জীবনসংগ্রামে আমাদের ভীতির ভাব কোন রূপে কমাইয়া দেয়, তাহারই প্রতি মন স্বভাবতঃ আকৃষ্ট হয়; তাহাই দেখিতে ভাল লাগে; যেমন সংগঠিত বলিষ্ঠ নরদেহ; যেমন স্বাস্থ্যশোভাসম্পন্ন যুবতীর আরক্ত গুণ্ডদেশ:

যেমন দৃঢ়মূল ছায়াবিস্তারী মহীধর, যেমন দৃঢ়ভিত্তি সৌষ্ঠবসম্পন্ন অট্টালিকা।

সৌন্দর্যের আর একটি হেতু সহানুভূতি। শুধু আমার চোখে যাহা ভাল লাগে, তাহা সুন্দর; আবার যাহা আমার চোখে, তোমার চোখে, অপরের চোখেও ভাল লাগে, তাহা আরও সুন্দর। নানুয়ের কতকগুলি বৃত্তি আত্মপুষ্টির অভিমুখ ও আত্মপুষ্টির উদ্দেশ্যে অভিব্যক্ত। কতকগুলি সমাজপুষ্টির অভিমুখ ও তত্বেশ্যে অভিব্যক্ত। এই সামাজিক পরার্থপ্রবণ বৃত্তিগুলি উন্নত মনুষ্যপ্রকৃতির প্রধান অঙ্গ হইয়া দাঁড়াইয়াছে। যাহাতে এই বৃত্তিগুলিকে জাগাইয়া দেয়, উত্তেজিত করে, ইহাদের প্রবলতা ও তীক্ষ্ণতা সাধন করে, সেগুলি অতি সুন্দর। দয়া মমতা মৈত্র প্রণয় প্রভৃতি সামাজিক বৃত্তিগুলি যতই কুটিয়া উঠে, ততই সমাজের কল্যাণ। সেই জন্ত যে সকল পদার্থ দয়া মমতা প্রণয়াদি বৃত্তির উত্তেজক ও পরিপোষক, তাহার অতি সুন্দর। গান গাওয়া সুখ হইতে পারে; পরকে শোনাইয়া বুঝি আরও সুখ। কাবিতা কবির সদয় হইতে উৎপন্ন। জনসংজ্ঞার মুখে ছুটিয়া চলে।

আর বাগ্‌বাহুল্যের প্রয়োজন নাই। সংক্ষেপে এই পর্য্যন্ত বলি; যাইতে পারে। বাহাতে চৈতন্যের প্রবাহকে স্থিরবেগে মন্দগতিতে চালিত রাখে, তাহা সুন্দর; বাহাতে জীবনে ভরসা দেয়, প্রাকৃতিক প্রতিকূল শক্তির সম্মুখে আত্মাকে শ্রিয়মান হইতে নিষেধ করে, তাহা সুন্দর; আর বাহাতে অনেকের মনে সমান প্রীতি জন্মাইয়া মনে মনে জড়াইয়া দেয়, পরার্থপ্রবণ বৃত্তিগুলিকে জাগ্রত ও উত্তেজিত রাখিয়া সমাজজীবনকে অগ্রসর করে, তাহা আরও সুন্দর। এই হিসাবে জীবনরক্ষার সহিত সৌন্দর্যের সম্বন্ধ; শুধু আমার জীবনের রক্ষা নহে, তোমার জীবনের এবং সমগ্র সমাজজীবনের রক্ষার সহিত ইহার সম্বন্ধ। ব্যক্তিজীবন ও সমাজ-জীবন উভয়ের বর্ধনই প্রাকৃতিক নির্বাচনের হাত আছে।' সুতরা

প্রাকৃতিক নির্বাচন এই সৌন্দর্য্যবুদ্ধির জনক ও বিকাশক বলিতে
অসম্ভব ঘটে না।

এইরূপে ব্যাখ্যার পথে কয়েক পা অগ্রসর হওয়া যায় বটে, কিন্তু
পূর্ণ তৃপ্তিলাভ ঘটে না। যখনই মনে করা যায়, সৌন্দর্য্য জীবনরক্ষক
বা জীবনবর্ধক, সে জীবন ব্যক্তির জীবনই শুধু এবং সনাতনের
বনই শুধু, তখনই নিতান্ত ইউটিলিটির বা ফাংশনালগণনার ভাব
আমরা পড়ে, এবং সৌন্দর্য্যের স্নানপত্নী দূর হয়। সৌন্দর্য্য এমন একটা
কিন্তু আছে, বাহার উপভোগে কেবল তৃপ্তিমাত্র, সুখমাত্র; ফলাফল
চিন্তা, ইউটিলিটি চিন্তা, ফতিলান চিন্তা, ভবিষ্যৎ চিন্তা, জীবনমরণ চিন্তা
এত্যাদি কল্পিত করে না; যাহা বিশুদ্ধ নিরাপন্ন নির্য্যল উদ্বেগহীন
আনন্দের উৎপাদক বই আর কিছুই নহে। সুতরাং প্রাকৃতিক নির্বাচনে
অন্যরূপ প্রাকৃতিক কারণে তির্য্যকপে এই অনাবশ্যক আনন্দভোগ-প্রেরিত
উৎপত্তি হইল, তাহা সমগ্রাই থাকিয়া যায়। সম্ভব মিলে না।

আমাদের বিবেচনার প্রাকৃতিক নির্বাচনকে আর একটু চাপিরা
গবেষণার একটু অগ্রসর হওয়া যাইতে পারে। প্রকৃতি একভাবে
আমাদের বিরুদ্ধে খড়াহস্তে দণ্ডাধীনানা,—অকরণা, নিষ্ঠুরা, দয়া-
হীন বিবর্জিতা; আবার প্রকৃতি অন্যভাবে আমাদের সেই
খড়াঘাত হইতে বাচাইবার জন্য ব্যাকুল। কেন এমন, তাহা বলি
না; কিন্তু ইহা সত্য, ইহা মানিতে হয়, না মানিলে চলিবে
না। ইহাতেই আমার নিজের অভিব্যক্তি। ইহার ফলেই
আমি সেই খড়াঘাত হইতে দূরে থাকিতে ক্রমশঃ শিথিতেছি;
একতরফ নিষ্ঠুর আক্রমণ হইতে আত্মরক্ষার জন্য ক্রমেই আমার
মানবিকার বুদ্ধিবিকাশ ধর্ম্মবিকাশ গঢ়িতেছে। আমার অনুভূতি
ক্রমশঃ তীক্ষ্ণ হইতে তীক্ষ্ণতর হইতেছে। অনুভূতি, অর্থাৎ হৃৎকের
সুভূতি। হৃৎকের অনুভূতি অর্থাৎ প্রকৃতিহস্তে খড়াঘাতের আশঙ্কা।

এই অনুভূতি যাহার তীক্ষ্ণ নহে, খজাপাতের আশঙ্কা যাহার মোটেই নাই, সে জীবনসমরে আত্মরক্ষায় সমর্থ নহে, তাহার জীবনের ভরসা নাই। শঙ্কার হেতু যাহাকে বেঠেন করিয়া আছে, তাহার নিঃশঙ্ক ভাব মঙ্গলপ্রদ নহে। যাহার এই আশঙ্কা প্রবল, এই অনুভূতি প্রবল, তাহারই মোটের উপর জীবনের ভরসা অধিক। সেই ব্যক্তি সংগ্রামে কিছুদিন বাঁচিতে পারিবে। সংগ্রাম যুদ্ধে দাড়াইতে পারিবে বলা যায় না; ভিন্নাকুল মৃগের ছায়, শঙ্কানাত্তবল শশকের ছায়, শত্রু হইতে পলাইয়া লুকাইয়া কপক্ষিৎ আত্মরক্ষণে সমর্থ হইবে মাত্র। অতএব জীবনে দুঃখানুভূতির বিকাশ, অতএব জীবন দুঃখময়। জীবনযাত্রায় যে বত উন্নত, সে তত দুঃখী; জীবনেরই দুঃখ আছে, কাঠপাতালের দুঃখ নাই। জীবনের মধ্যে আবার মানুষের মত দুঃখী কেহ নাই। ক্রৌঞ্চ মণ্ডলের মধ্যে একটিকে নিবাদশরাহত দেখিয়া বাহ্যিক বদন হইতে প্রথম শ্লোক স্বতঃপ্রসূত হইয়াছিল, মল্লধামদা তিনটি রামায়ণী গাথার রচনায় সমর্থ হইয়াছিলেন। সমাজের হীতহাস সভ্যতার কাহিনী ইহাও সাক্ষী।

প্রাকৃতিক শাক্তর অত্যাচার কেবল ব্যক্তিজীবনের উপরে বিঘ্নমান, তাহা নহে, সমাজজীবনের উপরেও সমভাবে বিঘ্নমান। আবার সমাজ-রক্ষা না হইলে ব্যক্তিজীবনরক্ষা হয় না, সুতরাং পরের দুঃখেও সমবেদনা মূলতঃ ব্যক্তিজীবন রক্ষার অনুকূল।

জীবন দুঃখময়; কেন না, দুঃখময়তাহেই জীবনের উন্নতি ও আশা। আবার জীবন দুঃখময়; সেই জন্তে জীবনে সুখের আবশ্যকতা। নইলে দুঃখেব ভারে জীবন টিকিত না; নইলে প্রকৃতির উদ্দেশ্য বার্থ হইত। প্রকৃতির এ কি রকম খেয়াল বুঝা যায় না; কিন্তু প্রকৃতির খেয়াল এইরূপ। মন্দ করিয়া প্রকৃতি ভাল করে; ভাল করিবার জন্ত প্রকৃতির মন্দ ব্যবহার, মানুষের প্রতি দয়াবশতঃ প্রকৃতি এত নিষ্ঠুর। প্রকৃতির চরম উদ্দেশ্য কি বলা যায় না; বন্ধুশোকার্ভ টেনিসন্ দেখিতে

পান নাই, আমরাও পাই না ; কেন না, যখনই দেখি ভাল, তখনই পরক্ষণেই দেখি মন্দ। সুতরাং ইহা বিধাতার খেয়াল বা লীলা বলিয়াই নিরন্তর থাকিতে হইবে।

জীবন দুঃখময়, তাই মানুষে সুখ খুজিয়া বেড়ায় ও সুখ পায়। সুখ না পাইলে ধরাধামে মানুষ টিকিত না। সুখের মাত্রা অধিক, কি দুঃখের মাত্রা অধিক, সে কথা তুলিব না। তাহার ঠিক উত্তর নাই। তবে ইহা স্বীকার্য্য যে, খুজিলে সুখ মিলে। অন্ততঃ মানুষ সুখের অব্বেষণ করিয়া বেড়ায় এইটা তাহার জীবনের একটা প্রধান কাজ ; এবং অগত্যা সে সুখের সৃষ্টি করে। যে যত উন্নত, তাহার তত দুঃখ ; তাহার তত সুখের দরকার ; না হইলে তাহার জীবন চলে না ; মোটের উপর সে তত সুখ খুজিয়া পায়। দুঃখের অনুভূতি যাহার তীক্ষ্ণ, তাহার নাম কবি ; কাজেই মোটের উপর কবির সুখের অনুভূতিও প্রবল। সুখের জগৎ যে কতকগুলি সামগ্রী জগতের মধ্যে নিদ্বিষ্ট আছে, তাহা নহে। অমুক অমুক পদার্থই সুখ দিবে, সুন্দর দেখাইবে, এমন কোন বিধান নাই। মানুষ সম্মুখে যাঁহা পায়, তাহা হইতে সুখ টানিয়া আনিতে চেষ্টা করে। দ্বন্দ্বাদ্বেষ বিচার করে না ; যেখানে সেখানে, বখন তখন, সুখের আবিষ্কার করে। কতকগুলো পদার্থ আছে বটে, যাহাতে সাধারণ মানুষমাত্রেই কিছু-না-কিছু সুখ পায়, কিছু-না-কিছু সৌন্দর্য্য দেখে ; উপরে তাহাদের উল্লেখ করিয়াছি। এই পদার্থগুলো কোন না-কোন রূপে জীবনরক্ষার পক্ষে অনুকূল ও আশাপ্রদ। কিন্তু ব্যক্তিবিশেষের পক্ষে এ সাধারণ নিয়ম খাটে না। তাহাদের সুখের বড়ই দরকার ; তাই বাহ্য-তাহা যে-সে পদার্থ হইতে তাহারা সুখ আকর্ষণ করে। তাহা জীবনের উপযোগী কি জীবনের অন্তরায়, তাহা বিচার করিবার অবকাশ পায় না। বিনা বিচারে তাহাকে মনের মত গড়িয়া লয় ; তাহাতে সৌন্দর্য্যের সৃষ্টি করে। জীবনের পথে



চলিতে চলিতে ছুচোখে বাহ্য দেখে, তাহাই রঙল চশমা পরিয়া
রঙিল করিয়া দেখিয়া লয়; কেন না, সৌন্দর্যই তাহার দৃষ্টি আকর্ষক;
বিশুদ্ধ সৌন্দর্যই তাহার অবলম্বন; বিশুদ্ধ হৃৎকণ্ড তাহার লক্ষ্য।
বাহ্য বুঝিতে পারে, তাহাতে আনন্দ পায়, বাহ্য বুঝে না, তাহাতেও
আনন্দ পায়। অনেক সময় যাহা বুঝা যায়, তাঁর চেয়ে বাহ্য
বুঝা যায় না, তাহাতে আনন্দ অধিক হয়। ৩০। ১৩শাব্দে এটা সমজ্ঞা।

বিজ্ঞানবিশ্ব জগৎবস্তুর জটিলতা উদ্ঘাটন করিয়া বস্তুত আশা-কারণ-শূন্যতার
আবিষ্কার করেন, আবিষ্কৃত নিয়ম-প্রণালীকে বস্তুত মনুষ্যজীবনের সহায়
করিয়া তুলেন, এক কথায় জগতের বহুত্বকে একত্ব বুঝিতে চেষ্টা করেন
বা বুঝেন, ততই তিনি আনন্দ পান, সৌন্দর্য্য অনুভব করেন। আবার
সেই ভূত্রে রহতের যে ভাগটা কোন মতে অগ্রসৃত হয় না, কোন মতে
নিয়মের বশে আসে না, সে ভাগটা আরও তুলসীর বলিয়া পশাদমান
হয়। আনন্দের সাধারণ নীতিমতে, যেটা বৃদ্ধি, তাহাতে বিশেষ আনন্দ
পাই; আবার যেটা বৃদ্ধি না, তাহাতে সময়ক্রমে আরও অগ্রসর পাই;
বাহ্য আপাততঃ নিয়মের বাহির, ইংরেজিতে বাহ্যকে নিরাকণ বলে
তাহার প্রতি মানবমনের প্রবল আকর্ষণ বোধ করি এই ভুক্ত। আনন্দে
অতিপ্রাকৃত শক্তি সেট ভুক্ত সৌন্দর্য্যে মগ্নিয়া অনেকের মতে
বৈজ্ঞানিকগণ জগতের রহস্য উদ্ঘাটন করিয়া সৌন্দর্য্যের বিনাশে নিযুক্ত
আছেন।

রামচারিত্রে সীতানিস্কাসন অনেকের চোখে ভাঙা লাগে না,
বিশেষতঃ আমাদের মত ইংরাজ ওয়ালাদের কাছে। রামচারিত্রের এইটুকু
ভাঙা বুঝা যায় না; এবং বোধ হয় এই জন্তই ইহা সুন্দর। সমাজ
শক্তির প্রতিবর্তে মহৎ ব্যক্তি জীবনে সময়ে সময়ে এমন একটা বিপ্লব
উপস্থিত করে, বাহ্যতে তাহার জীবনের গতি কক্ষপটে হইয়া যায়। সামা-
জিক জীবনের এই একটা ছুঁইয়া অতএব সুন্দর রহস্য। বাসন্তী দেবী

রামকে সম্মুখে পাইয়া নিরপরাধা সীতার নির্বাসনের অপরাধে বাক্যবাণে তাঁহাকে জর্জরিত করিয়াছিলেন, তাঁহার সর্বাঙ্গে হল ফুটাইয়াছিলেন। কিন্তু তিনিই আবার রামচরিত্রের 'এইটুকু বুঝিতে না পারিয়া অথচ রামচরিত্রের লোকান্তর গৌরবে অভিভূত হইয়া বলিতে বাধ্য হইয়া-
ছিলেন যে, বঙ্গ হইতে কঠোর, কুমুম হইতে কোমল, লোকান্তর চরিত্রকে বুঝিতে পারে ?

যাই হউক, সৌন্দর্য্য ও তদনুভবঙ্গাত আনন্দ না হইলে মানুষের জীবনযাত্রা দুঃসাধ্য হয়, তাহাতেই মানুষের এই সৌন্দর্য্যসৃষ্টির ক্ষমতা জন্মিয়াছে, এই অনুমান বোধ করি সম্পূর্ণ অসঙ্গত নহে।

সৌন্দর্য্য-তত্ত্বের আলোচনায় এই কয়েকটি কথা পাওয়া গেল—

১। ইतरজীবের মধ্যে সৌন্দর্য্যবুদ্ধি থাকতে পারে, কিন্তু মানুষের সৌন্দর্য্যবুদ্ধির সহিত তাহার তুলনা হয় না। স্বল্প সৌন্দর্য্যভোগের শক্তি মানুষের একটা প্রধান লক্ষণ মনে করা যাইতে পারে।

২। মানুষামধ্যে আবার সকলের এই শক্তি সমান নহে। এই শক্তির তারতম্যে মানুষের মাত্রা নির্দিষ্ট হইতে পারে।

৩। প্রকৃতির বহুরূপিতার সহিত জীবের চেতনার গূঢ় সম্পর্ক আছে; প্রকৃতি বহুরূপী না হইলে জীবের চেতনা ফুটিত না। উন্নত চেতন জীব মনুষ্য বিচিত্র ও বহুরূপী প্রকৃতিকে আদর করে। একঘেষে জিনিস সুন্দর হয় না।

৪। যাহাতে মানুষের কিছু না কিছু লাভ আছে, তাহা মানুষ ক্রমশঃ প্রাকৃতিক নির্যাসনের ফলে উপার্জন করিয়া থাকে। সৌন্দর্য্যবোধে কোনরূপ লাভ আছে দেখাইতে পারিলে সৌন্দর্য্যবোধের উৎপত্তি বুঝা যাইবে। কতকগুলি পদার্থ কোন না কোনরূপে স্বাস্থ্যের ও জীবনের অনুকূল। আর কতকগুলি পদার্থ জীবন-সংগ্রামে আশঙ্কা দূর করিয়া আশা আনে; নৈরাশ্র দূর করিয়া প্রফুল্লতা আনে। আরও কতকগুলি

পদার্থ ব্যক্তিগত জীবনের মুখ্যভাবে আনুকূল্য না করিলেও সামাজিক জীবনে বা জাতীয় জীবনে আনুকূল্য করিয়া থাকে ; পরের প্রতি সমবেদনা জাগাইয়া পদার্থবৃত্তির উদ্দীপনা করে। এই সকল পদার্থ মানুষে পাইতে চায় এবং পাইলে আনন্দিত হয় ; অতএব ইহারা সুন্দর।

৫। কিন্তু ব্যক্তিগত জীবনের অথবা জাতীয় জীবনের স্থিতি বা পৃষ্টি বিষয়ে কোনরূপ আনুকূল্য করে না অথচ মানুষের নিকট অতি সুন্দর, এমন পদার্থেরও অভাব নাই। এমন কি যাহা অকারণে সুন্দর, তাহার মত সুন্দর অথ কোন জিনিস নহে। যাহাতে কোন লাভ নাই, সেই সৌন্দর্যের বুদ্ধি কিরূপে উৎপন্ন হইল, তাহা স্থির করা দুঃসাধ্য।

৬। এইটুকু বলা যাইতে পারে যে মানুষের অভিব্যক্তির সহিত মানুষের দুঃখবৃত্তি ক্রমশঃ তীব্র ও তীক্ষ্ণ হইতেছে। ইহা সত্য কথা। মানুষের উন্নতির ইহা একটা লক্ষণ। ব্যক্তিগত জীবনে নিজের জ্ঞাত আশঙ্কা এবং জাতীয় জীবনে আত্মীয় লোকের জ্ঞাত আশঙ্কা হ্রাসত মানুষের এই দুঃখপ্রবণতার মূলে বিদ্যমান। এই দুঃখবৃত্তি জীবনের রক্ষা বিষয়ে অনুকূল। যেখানে সেখানে এই আশঙ্কা না থাকিলে মানুষ জীবনরক্ষায় উদাসীন হইত, এবং এই আশঙ্কা হইতেই দুঃখবৃত্তির উৎপত্তি।

৭। কিন্তু কেবল দুঃখেরই বুদ্ধি দটিলে মানবজীবন দুঃসহ হইত। উন্নত মানব ধরাধামে টাকিত না। মানুষ যেমন যেখানে সেখানে দুঃখ পায়, সেইরূপ যেখানে সেখানে আনন্দ কুড়াইবার ক্ষমতা না পাইলে মানুষ কিছুতেই বাঁচিতে পারিত না। কোথা হইতে দুঃখ আসিবে তাহা যেমন সর্বত্র স্থির করা চলে না, সেইরূপ কোথা হইতে কখন আনন্দ পাওয়া যাইবে, তাহাও সর্বদা নির্দেশ করা চলে না। যেখানে আনন্দ পাওয়া যায় তাহাই সুন্দর এবং যেখানে বিনা কারণে আনন্দ পাওয়া যায় তাহা সেই জন্তই অতি সুন্দর। সাধারণতঃ যাহাদেব দুঃখবৃত্তি প্রবল,

সৌন্দর্য্য কুড়াইয়া পাইবার ক্ষমতা তাহাদেরই তত প্রবল। দুঃখের মত সুন্দর সামগ্রী বোধ করি দ্বিতীয় নাই। কাব্যে এইজন্ত করুণ রসের স্থান সর্ব্বোপরি।

৮। সৌন্দর্য্যবুদ্ধি মানুষের মনে, অপিচ সৌন্দর্য্যও মানুষের মনঃকলিত। কোন দ্রব্য স্বভাবতঃ সুন্দর নহে, মানুষ তাহাকে স্বার্থের জন্ত সুন্দর করিয়া লয়। মানুষই সৌন্দর্য্য রচনা করে। সৌন্দর্য্যরচনাতেই মানুষের আনন্দ এবং এই আনন্দটুকুই তাহার লাভ। দুঃখ-বহুল সংসারে বিচরণ-কালে আনন্দ রচনা না করিলে তাহার চলে না। কাজেই সে বাধ্য হইয়া আনন্দরচনাশক্তি অর্থাৎ সৌন্দর্য্যবুদ্ধি ক্রমশঃ উপার্জন করিয়াছে। যাহাতে লাভ তাহাই প্রাকৃতিক নির্বাচনে উৎপন্ন, ইহা স্বীকার করিলে এখানেও প্রাকৃতিক নির্বাচনের দোহাই দেওয়া বাইতে পারে।

সৃষ্টি

আফ্রিকানিবাসী কোন অসভ্য জাতির মধ্যে অদ্ভুত সৃষ্টিতত্ত্ব প্রচলিত আছে। টাঁদ ও ব্যাঙের মধ্যে বিতণ্ডা উপস্থিত হইয়া জগতের সৃষ্টি ঘটনাটা সমাধিত হইয়া যায়। তবে উভয়ের বিরোধের ফলে সৃষ্টি জগৎটা সর্বাঙ্গসম্পূর্ণ হইতে পারে নাই। বিবাদ হইল টাঁদে ও ব্যাঙে; ভাহার ফলভাগী হইল মানুষে; আদিবাসি জরামরণ আসিয়া জগৎ অধিকার করিল।

টাঁদের ও ব্যাঙের গুলে আর ওঁটা প্রচলিত শব্দ ব্যবহার করিলে এই সৃষ্টিতত্ত্বের সহিত বিজ্ঞানসন্মোদিত আর একরকম সৃষ্টিতত্ত্বের বড় বৈষম্য দেখা যায় না। বিবাদ ঘটিয়াছিল ঈশ্বরে আর শয়তানে; ফলভাগী হইয়াছে দুর্ভাগ্য মানুষ।

শয়তানের আকারপ্রকার সম্বন্ধে কোনরূপ মতভেদ আছে কি না, বিশেষ জানি না। শুনা যায়, বিখ্যাত দরাসী প্রাণিতত্ত্ববিৎ কুবীরের সম্মুখে শয়তান উপস্থিত হইয়া ভয় দেখাইবার চেষ্টা করিয়াছিল। কুবীর সহজে ভয় পাইবার ব্যক্তি ছিলেন না। বৈজ্ঞানিকোচিত গাভীয়া সহকারে তিনি শয়তানকে বলিলেন, বাপু হে, শিঙে ও খুবেহ দর্য পড়িয়াছে; মাংস হজম করিবার শক্তি রাখ না, আমাকে হজম করিবে কিরূপে? কিঞ্চিৎ হাস দিতেছি, রোমন্থন কর।

প্রচলিত সৃষ্টিতত্ত্বগুলি ছাঁটিয়া কাটিয়া কতকটা এইরূপ দাঁড়ায়। এক সময় ছিল, যখন কিছুই ছিল না; এক বৈচিত্র্যমণ্ডিত অপূর্ণ জগৎ সম্পূর্ণ অস্তিত্বহীন ছিল। ছিল বোধ করি কেবল দেশ আর কাল—শূন্য দেশ আর শূন্য কাল; আর ছিলেন সৃষ্টিবর্তা। সৃষ্টিকর্তা নিগুণ, কি গুণময়, তাহা লইয়া যতক্ষণ ইচ্ছা তর্ক করিতে পার; কিন্তু অন্ততঃ

একটা উপাধি তাঁহাতে বিद्यমান আছে তাহা স্বীকার করিতেই হইবে ; নতুবা সৃষ্টির কর্ত্তা হয় না ; সেটা সৃষ্টিকর্ত্তার ইচ্ছা । স্রষ্টা ইচ্ছা করিলেন, জগৎ উৎপন্ন হউক, আর জগতের সৃষ্টি হইল ; নাস্তিত্ব হইতে অস্তিত্ব হইল ; কিছুই ছিল না, সবই হইল ; দেশের ও কালের শূন্যতা পূর্ণ হইল । এই ঘটনার নাম সৃষ্টি ; স্রষ্টার ইচ্ছা হইতে ইহার উৎপত্তি । ইহার পূর্বে কি ছিল, কি হইত জিজ্ঞাসা করিও না ; উত্তর মিলিবে না । ইহার পরে কি ঘটিয়াছে বা কি ঘটিবে, তাহা জিজ্ঞাসা করিতে পার ; উত্তরপ্রাপ্তি ভ্রাশ্যা নহে । এই সৃষ্টিব্যাপার একমাত্র অসাধারণ ঘটনা ; জগতের ইতিহাসে ইহার তুলনা নাই । একবারমাত্র কোন একটা সময়ে এই ঘটনা ঘটিয়াছিল, এই পর্য্যন্ত আমরা জানি ; আর কখনও ঘটিয়াছিল কি না, আর কখনও ঘটিবে কি না, তাহা জানি না ।

তিনি ইচ্ছা করিলেন, সৃষ্টি হউক, আর সৃষ্টি হইল ; এই পর্য্যন্ত বলিয়া নিরন্ত থাকিলে চলে কি ? না ;—আর একটু বলা আবশ্যক । তিনি ইচ্ছা করিলেন, সৃষ্টি হউক ; এবং তিনি ইচ্ছা করিলেন, সৃষ্ট জগৎ এইরূপে এইভাবে এই পথে চলুক ; তাই জগদ্বস্ত্র সেইরূপে সেই ভাবে সেই পথে চলিতে লাগিল । যিনি জগতের স্রষ্টা, তিনিই জগতের বিধাতা ।

সৃষ্টিতত্ত্বরূপ মহাবৃক্ষের আগাছা পরগাছা শাখাপল্লব ছাঁটিয়া কাটিয়া কেবল কাণ্ডটুকু বা মূলটুকু রাখিলে, উল্লিখিত কথাকয়টির অধিক কিছু থাকে না । জগৎ আছে—স্রষ্টার ইচ্ছা, জগৎ চলিতেছে—বিধাতার বিধানে ; এই কথা কয়টির উপর বড় বিবাদবিসংবাদ নাই ; ইহা একরকম সর্ববাদিসম্মত । কিন্তু আরও অনেক কথা আছে, যাহা সর্ববাদিসম্মত নহে ।

কেহ বলেন, জগৎ বৃহৎ প্রকাণ্ড অসীম ; অথচ কেমন সংযত শৃঙ্খলাবদ্ধ । সুতরাং সৃষ্টিকর্ত্তা সর্বব্যাপী ও সর্বশক্তিমান্ ।

সুদূর অতীত সুদূর ভবিষ্যতের সহিত কেমন বান্ধা ; সুতরাং বিধাতা সর্বজ্ঞ ।

কেহ বলেন, জগৎ কেমন সুন্দর ; সুতরাং স্রষ্টাও সৌন্দর্য্যময় । কেহ বলেন, জগৎ বড় সুখের ; ঈশ্বর করুণাময় ।

আবার কেহ বলেন, জগতে পুণ্যের জয় ; অতএব ঈশ্বর গ্রায়ের বিধাতা । ইত্যাদি ।

এইরূপে পাঁচ জনে পাঁচ কথা বলেন ও তুমুল কোলাহল করেন । কৃত হাজার বৎসর ধরিয়া কোলাহল চলিতেছে, কবে নিবৃত্ত হইবে, বল যায় না ।

কেন না, সঙ্গে সঙ্গে প্রতিপক্ষ আসিয়া প্রশ্ন উত্থাপন করে, ঈশ্বর সৌন্দর্য্যময়, তবে জগতে কুৎসিতের অস্তিত্ব কেন ? ঈশ্বর করুণাময়, তবে জগতে দুঃখ কেন ? ঈশ্বর গ্রায়ের বিধাতা, তবে দুঃখের পীড়ন কেন ?

উত্তর,—ও সব শয়তানের কারসাজি । শয়তান ঈশ্বরের বিরোধী ; আত্মমান অচরমজ্দের বিরোধী ।

তবে কি ঈশ্বর সর্বশক্তিমান্ নহেন ?

উত্তর,—কেন, শয়তান ত জন্ম আছে ।

তার চেয়ে শয়তানের নিপাত হইলেই ৩ ভাল হইত ।

উত্তর,—ঈশ্বরের ইচ্ছা ।

এ কেমন ইচ্ছা, বলা যায় না । শয়তানটা বিধাতার উদ্দেশ্য বার্থ করিবার জন্য এত চেষ্টা করিতেছে, ওথাপি শক্তি সত্ত্বেও তাহার নিপাত করিব না,—মন্দ ইচ্ছা নয় !

আর এক রকম উত্তর আছে । তোমার সামান্য বুদ্ধিতে যাহা দুঃখ, ঈশ্বরের অনন্ত জ্ঞানে তাহা করুণা । তোমার বিকৃত দৃষ্টিতে যাহা কুৎসিত, বিধাতার নিঃশূল দৃষ্টিতে তাহা সুন্দর ।

নষ্টবুদ্ধির প্রশ্ন,—আমার চক্ষুটা এমন বিকৃত করিল কে ?

কুটবুদ্ধি লোকে বলে, কুংসিত অস্বীকার করিলে স্থানর থাকিবে না ; দুঃখের অস্তিত্ব না মানিলে সুখের অস্তিত্ব থাকে না। যদি সুখ আছে মানিতে চাও, দুঃখও মানিতে হইবে। বিপাতা যদি করুণাময় হন, তবে তিনি দুঃখেরও সৃষ্টিকর্তা।

বৈজ্ঞানিক বণিবেন, প্রকৃতিতে করুণা নাই। যে একটু সুখ বিত্তমান, দুঃখ হইতে তাহার উৎপত্তি, দুঃখেই বুদ্ধি সমাপ্তি। ধর্ম্মের জয় মিথ্যা কথা, প্রকৃতির নিয়ম তাহা নহে। স্থলদৃষ্টিতে বোধ হয়, শেষ পর্য্যন্ত ধর্ম্মেরই জয় ; কিন্তু প্রকৃত পক্ষে শেষ পর্য্যন্ত ধর্ম্মাধর্ম্মের সমান গতি, উভয়েরই বিনাশ। এ কথার উত্তর নাই। কেহ বলেন, চূপ কর, বিপাতার উদ্দেশ্য—behind the veil—মানবদৃষ্টির অন্ত-রালে। কেহ বলেন, তুমি নিরোধ। কেহ বলেন, দেখ দেখি, এ লোক-টার কুন্তীপাকেব ভয় নাই। অপরে বলেন, এস, ইহাকে গোড়াইয়া মারি।

সুবোধ লোকে আসিয়া মৌমাংসার চেষ্টা করে। এস ভাই, গণ্ড-গোলে দরকার নাই। ঈশ্বর সৃষ্টিকর্তা, সকলেই মানিয়া থাকি ; ঈশ্বর ইচ্ছাময় ; তাঁহারই ইচ্ছায় সৃষ্টি কখন না কখন হইয়াছে। নতুবা এই এত বড় প্রকাণ্ড পদার্থ জগৎটা আসিল কোথা হইতে ? তবে কোন্ সময়ে, কিরূপে, কেন ইহার সৃষ্টি হইয়াছে, তাহা বলিবার উপায় নাই। সে সব অজ্ঞেয়। ঈশ্বরের ইচ্ছাময়ত্বটুকু বজায় রাখিয়া ঈশ্বরকে নিরূপাধিক বল, ক্ষতি নাই, অজ্ঞেয় বল, আরও ভাল। জগৎ একটা প্রকাণ্ড যন্ত্র, এই যন্ত্রের উদ্ভাবনে একজন যন্ত্রীর ইচ্ছা আবশ্যিক ; তাই ঈশ্বর স্বীকার কর্তব্য। এই যন্ত্রচালনেও একজন যন্ত্রীর শক্তি আবশ্যিক। ঈশ্বরের ইচ্ছায় সেই শক্তি। তোমরা যাহাকে প্রাকৃতিক নিয়ম বল, তাহা ঈশ্বরের ইচ্ছারই বিকাশমাত্র। যন্ত্রটি সুগঠিত, নিয়মিত ; বেশ সুস্থ ভাবে চলি-

তেছে ; ইহা যন্ত্রীর মাহাত্ম্য।—তবে মাঝে মাঝে মরিচা পড়িলে মেরামতের দরকার হয় কি না, তাহা লইয়া মতভেদ থাকিতে পারে। কেহ বলেন, মেরামত দরকার হয় ; সেই মেরামতের নাম মিরাকল্‌।

এই কথাগুলি শুনিতে বেশ ; মীমাংসক মধ্যস্থের উপযুক্ত বটে। কিন্তু ছই একটা এমন উদ্ধতস্বভাব লোক দেখা যায়, তাহার মধ্যস্থের কথায় তৃপ্ত হয় না। তাহার বলে, যন্ত্র আছে, অতএব যন্ত্রী আবশ্যক, অতএব ঈশ্বর স্বীকার্য, এরূপ যুক্তি চলিবে না। ঘটের জন্ত কুন্তকার আবশ্যক ; সুতরাং বিশ্বজগতের জন্ত বিশ্বকন্মার প্রয়োজন, এ যুক্তিটা কিন্তু ঠিক নহে। প্রথম, কুন্তকার ঘট নিৰ্ম্মাণ করে, বুদ্ধি যোগাইয়া তাহার আকার দেয় মাত্র ; ঘটের উৎপাদন করে না। ঘটের উপাদান যে মাটি, তাহা পূৰ্ব্ব হইতেই বর্তমান থাকে। সেইরূপ তৈয়্যারি মালমশলার উপর বুদ্ধি প্রয়োগ করিয়া ঈশ্বর জগৎ গাড়িয়াছেন, এই পর্য্যন্ত এ যুক্তিতে আটসে ; সেই ব্রহ্মাণ্ড গাড়বার মশলা কোথা হইতে আসিল, এ কথার উত্তর পাওয়া যায় না। কিছু না হইতে কিছু উৎপত্তি, অভাব হইতে ভাবের উৎপত্তি, মানুষের জ্ঞানের বাহিরে—মানুষের কল্পনার অতীত। সুতরাং সিদ্ধান্ত কিছুই হয় না ; তবে বিশ্বাস কর, সে কথা স্বতন্ত্র ; যুক্তির কথা তুলিও না।

জগতের মশলা কোথা হইতে আসিল, ইহার উত্তর মিলিল না। তবে মশলা দেওয়া থাকিলে জগদযন্ত্র নিৰ্ম্মিত হইল কিরূপে, ইহা যুক্তির বিষয় হইতে পারে। ইহা বিজ্ঞানের বিষয়, বিজ্ঞানেরই বিচার্য্য ; বিজ্ঞান কষ্টে কষ্টে যথাসম্ভব উত্তর দিবার চেষ্টা করিতেছে। বিজ্ঞান বাহাকে প্রাকৃতিক নিয়ম বলে, যাহাকে তোমরা ঈশ্বরের ইচ্ছার বিকাশ বলিতেছ, তাহারই দ্বারা জগতের নিৰ্ম্মাণ-প্রণালী ও ক্রিয়া-প্রণালী একতভাবে ব্যাখ্যার চেষ্টা হইতেছে ; কতক কতক বুঝা যাইতেছে। কেন এমন হইতেছে, এ কথার উত্তর মিলে না ; তবে কিরূপে হইতেছে, তাহার উত্তর বিজ্ঞানের

নিকট মিলিতে পারে। যে ভাবের ব্যাখ্যায় মন তৃপ্তি লাভ করে, সেই ভাবের ব্যাখ্যা বিজ্ঞানের নিকট মিলিতেছে। অত্ৰ কোনরূপে বৃথিব্যর ক্ষমতা মনুষ্যের নাই ; সে প্রয়াসও বিজ্ঞান করে না।

বিজ্ঞানের মতে ঈশ্বর এবং পরমাণু, এই দুই মশলাতে জগৎ নিশ্চিত। প্রাকৃতিক নিয়মগুলি সমুদায় জানিলে কিরূপে জগৎ গঠিত হইয়াছে, কিরূপে চলিতেছে ও কিরূপে চাণবে, বৈজ্ঞানিক তাহা বলিবার ভরসা করেন। ইহাকে বৈজ্ঞানিক ব্যাখ্যা বলিতে পার। এই বৈজ্ঞানিক ব্যাখ্যাকারগণের অন্ততম অগ্রণী মহামতি ক্লাক মাক্সোয়েল একদা বলিয়াছিলেন, পরমাণুগুলি যেন ছাঁচে ঢালা ; অচেতন প্রাকৃতিক নিয়ম এখানে পরাহত ; এইখানে একজন শিল্পীর আবশ্যকতা। মনুষ্যের বুদ্ধি বৈজ্ঞানিক বিশ্লেষণের পথে অগ্রবর্তী হইয়া যেখানেই ক্রিয়ৎক্ষণের জন্ত পরাবৃত্ত হইয়াছে, সেইখানেই হাল ছাড়িয়া নিরাশভাবে বলিয়াছে, এইখানে একজন শিল্পীর আবশ্যকতা। পরমাণুর গঠনে শিল্পীর আবশ্যকতা কি না, যাহারা মানবচিন্তার বিজয়বৈজয়ন্তী বহন করিয়া অগ্রণী মাক্সোয়েলের পদানুসরণ করিতেছেন, তাঁহারা ই বোধ করি তাহার উত্তর দিবেন।

আর এক দল আছেন, তাঁহারা বলেন, জগৎ ও ঈশ্বর অভিন্ন, জগৎ ছাড়া ঈশ্বরের কল্পনার দরকার নাই। জগৎ ঈশ্বর হইতে উদ্ভূত, ঈশ্বরেরই মূর্তি বা ঈশ্বরের অভিব্যক্তি। অবশ্য এই মতানুসারে সৃষ্টিশব্দের সার্থকতা নাই ; সৃষ্টিবাপার বা ঘটনা বলিয়া কিছু কখন সংঘটিত হইয়াছিল, এরূপ বুঝায় না। বহু দেশে এই মত দৃঢ়প্রতিষ্ঠিত ছিল এবং বহু দর্শনশাস্ত্রে এই মত মজ্জাগত। এই দলকে ইংরেজিতে স্থূলতঃ pantheists বলে ; ইহাদিগকে অনকন্তর করা বড়ই কঠিন, তবে গালি দেওয়া চলে।

মানবজাতি বহুদিন হইতে যে দৃঢ়ভিত্তি সংস্কার পোষণ করিয়া আসিতেছে, তাহার মূলোচ্ছেদ সহজ ব্যাপার নহে। আমাদের বিশ্বাস, জগৎ

নামে একটা অসীম বিচিত্র প্রকাণ্ড পদার্থ অনন্ত দেশ ব্যাপিয়া এবং বোধ করি অনাদি কাল ব্যাপিয়া বর্তমান আছে। মনুষ্য সেই জগতের একটি ক্ষুদ্র অংশ; সে তাহার খানিকটামাত্র দেখিতে পায় ৭ কিছুক্ষণমাত্র ধরিয়া দেখে। জ্ঞানের বিকাশ ও উন্নতির সহিত সেই অসীম জগতের পরিচিত অংশের পরিধিটুকু ক্রমে প্রসার লাভ করে বটে; কিন্তু অসীমের তুলনায় জ্ঞানগত অংশের পরিমাণ সর্বদাই এবং সর্বতোভাবে নগণ্য। সম্প্রতি ব্রহ্মাণ্ডের অতি সংকীর্ণ অংশে আমাদের জ্ঞান আবদ্ধ আছে; কিন্তু এই পরিধির বাহিরে আরও সর্বতোভাবে বিশালতর যে অংশ রহিয়াছে, তাহার কিয়দংশের সহিত ক্রমশঃ আমাদের চেনা-জানা ঘটিতে পারে; কিন্তু সমগ্রটা কখনই জানেব সীমানার ভিতর আসিবে না। এই প্রকাণ্ড পদার্থটা একটা প্রকাণ্ড জটিল যন্ত্রবিশেষ; তবে যতই আমরা ইহার সহিত পরিচিত হই, ততই ইহার জটিলতা মুক্ত হয়, ততই আমরা দেখিতে পাই, কতকগুলি সুসঙ্গত নিয়মের শৃঙ্খলায় সমুদায় চাকা-গুলি পরস্পরকে আবদ্ধ রাখিয়াছে, এই প্রাকৃতিক নিয়মগুলি জানায়ত্ত করিতে পারিলেই জগদ্ব্যয়ের জটিলতা ক্রমশঃ পরিষ্কার হইয়া আসিবে। বিজ্ঞানশাস্ত্রের এইমাত্র সম্পাদা।

একটু সূক্ষ্মভাবে দেখিলে এই মতটা অনেকখানি বিপদাস্ত হইয়া যায়। আমরা ভিন্ন আর কিছুই অস্তিত্ব যুক্তি দ্বারা সিদ্ধ প্রতিপন্ন হয় না। আমি আছি, এটা যেমন প্রমাণনিরপেক্ষ সত্য, আর কিছু আছে, তাহা ঠিক তেমন সত্য নহে, এবং তাহার প্রমাণ খুঁজিয়া মিলে না।

সাংখ্যাদর্শন জ্ঞাতা পুরুষ চর্চাতে স্বতন্ত্র জেয় প্রকৃতির অস্তিত্ব স্বীকার করিয়া লইয়াছেন; এবং পুরুষপ্রকৃতির সম্পর্ক বাক্ত জগতের অভিভাব্যক্তি সূক্ষ্মরূপে বুঝাইয়াছেন। কিন্তু প্রকৃতির অস্তিত্ব একটা hypothesis বা কল্পনা মাত্র, এই কল্পনা বাস্তব ও যদি জগতের অভিভাব্যক্তি অগ্ররূপে বুঝা যায়, তাহা হইলে ইহা স্বীকার করিতে সকলে সম্মত না

হইতেও পারেন। সকালে বৈদান্তিক ইহা স্বীকার করিতেন না ; এ কালে বার্কলির পরবর্তী বহু দার্শনিক ও বৈজ্ঞানিক ইহা স্বীকার করেন না। আমি জগতের অংশ, ততদ্ব্য সত্য নহে, জগৎ আমার অংশ, এ কথাটা যতদূর। জগৎ না থাকিলে আমি থাকিতাম না, বোধ করি, ইহা নিভয়ে বলা যাইতে পারে না ; কিন্তু আমি না থাকিলে জগৎ থাকিত না, এটা বোধ হয় কতকটা সাহসের সহিত বলিতে পারি। আমাকে ছাড়িয়া ব্যক্ত জগতের স্বতন্ত্র অস্তিত্ব সপ্রমাণ করা যায় না। উহা আমারই কল্পনা বা কারিকরি। জ্ঞান-বিস্তারের সহিত জগতের একটু, আর একটু, আর একটু সহিত ক্রমশঃ আমার পরিচয় হইতেছে, ইহা সম্পূর্ণ ঠিক নহে। আমারই চেতনার বিকাশের সহিত আমার জগৎ ক্রমে সৃষ্টি বিকাশ বা অভিযান্ত্রিক লাভ করিতেছে, বরং ঠিক।

কতকগুলি চিৎপদার্থ বা চৈতন্যকণার সমবায়ে আমার চেতনা। চৈতন্ত্যের এমন একটি বিশেষ শক্তি আছে যে, সে আপনার সমগ্রটাকে অর্থাৎ সমুদায় বাস্তবত্ব চৈতন্যকণার প্রবাহটাকে সমষ্টিক্রমে একভাবে দর্শিতে পায় ; সমস্ত চেতনাপ্রবাহকে একেব চেতনা বলিয়া চিনিয়া লয় ; ইহা হইতেই আমি জ্ঞানের উৎপত্তি। দ্বিতীয়তঃ ইহা সেই চিৎপ্রবাহের অন্তর্গত চৈতন্যকণাগুলিকে এক এক করিয়া, খুঁটিনাটি করিয়া, বাছিয়া গোছাইয়া সাজাইয়া দেখিতে চায় ; আপনাকে আপনি বিশ্লেষণ করে ; এই বিশ্লেষণ-চেষ্টায় চেতনার স্ফূর্তি ও বিকাশ। চেতনার তিনটা অবস্থার উল্লেখ করা যাইতে পারে—সুশুপ্তাবস্থা, স্বপ্নাবস্থা ও জাগ্রদবস্থা। মনে করা যাইতে পারে যে সুশুপ্তাবস্থায় চৈতন্ত্যের এই আত্মবিশ্লেষণশক্তি জন্মে নাই ; চৈতন্য হয় ত আছে, কিন্তু আপনার নিকট অপরিচিত ; এখনও নিজের কি আছে, কি নাই, তাহা জানে না। স্বপ্নাবস্থায় চৈতন্ত্যের কিছু বিকাশ হইয়াছে ; আপনার কতক কতক আপনার বলিয়া জানিয়াছে ; কিন্তু এখনও সাজাইয়া গোছাইয়া লইতে পারে নাই ; কাহার সহিত কি

সম্বন্ধ, টিক্ করিতে পারে নাই; এবং বোধ করি, আপনার অস্তিত্বের প্রবাহ সম্বন্ধে এখনও আপনি সন্দিহান। জাগ্রদবস্থায় চৈতন্ত্য বিকশিত, স্মৃতি, স্মৃতিমান; আপনাকে জানে, আপনার সকলকে চিনে; কোন্ অহুভূতিটা কোন্ স্মৃতিকে উদ্বোধিত করিতেছে, কোন্ স্মৃতি কোন আকাজ্ঞাকে জাগাইতেছে এবং সে নিজে সেই অহুভূতিটা, স্মৃতিটা, আকাজ্ঞাটাকে লইয়া কি করিবে, কোথায় রাখিবে, ইত্যাদি লইয়াই সর্বদা ব্যস্ত রহিয়াছে। স্থূলভাবে বুঝাইতে হইলে কুমিকীটের চেতনাকে বোধ্য করি স্তম্ভ, মশামাটির চেতনাকে স্বপ্নাবস্থ ও উচ্চতর জীবের চেতনাকে জাগ্রত বলিতে পারা যায়। জীবকের কাছে জগতের সৃষ্টি হইয়াছে কি না সন্দেহ, মাছির জগৎ অসম্বন্ধ, অনিয়মিত, বাবস্থাহীন; আর পশুপাখীর জগৎ অনেকাংশে স্তম্ভ, সুগ্রথিত, সুসংযত, সুবাবস্থা। বেদান্ত শাস্ত্রে এই শব্দকয়টি যে অর্থে প্রযুক্ত হইয়াছে, টিক্ সে অর্থে নাই বা লইলাম।

এইরূপ চেতনার আত্মবিশ্লেষণ-শক্তি। সে আপনাকে বিশিষ্ট, বিভিন্ন, ছিন্ন করিয়া দুই ভাগে বাধে, একভাগের নাম দেয় আত্মা, অহং বা আমি; আর একভাগের নাম দেয় প্রকৃতি অথবা বাহ্য জগৎ। এবং এই দুয়ের পরস্পর ঘাতপ্রতিঘাত সম্বন্ধনির্ণয় লইয়া আপনাকে ব্যতিব্যস্ত রাখিয়া কোতুক করে! যে চিৎপদার্থগুলির সমষ্টিকে আপনা হইতে পৃথক্ভাবে দেখিয়া ব্যক্ত প্রকৃতি বা বাহ্য জগৎ নাম দেয়, তাহাদিগকে আবার দুই রকমে সাজাইয়া দেখে।

এক রকমে গোছানর নাম দেশব্যাপ্তি, আর এক রকমে গোছানর নাম কালব্যাপ্তি। কতকগুলো এক সঙ্গে দেখে; কতকগুলো পর পর দেখে। অথবা এক রকমে দেখার নাম দেশে দেখা—যথাস্থানে স্থাপিত করিয়া দেখা; আর এক রকমে দেখার নাম পর পর দেখা, কালে দেখা, যথাকালে বিচলিত করিয়া দেখা। তৃতীয় কোন রকমে দেখে না, কেন

দেখে না, তাহার উত্তর নাই। সূত্রাং দেশ ও কাল এই চেতনার আত্মনিরীক্ষণের রীতিমাত্র। যে অর্থে আমার বাহিরে অস্ত্র জগৎ নাই, সেই অর্থে আমার বাহিরে দেশও নাই, আমার বাহিরে কালও নাই। আমিই আমার অনুভূতিগুলিকে আমারই আবিস্কৃত উপায়ে দেশে স্থাপিত করি ও কালে বিস্তৃত করি; সব অনুভূতিগুলিকে নহে, কতকগুলিকে মাত্র; কেন না, আমার চেতনা এখনও পূর্ণবিকাশ লাভ করে নাই, পূর্ণ জাগ্রত হয় নাই। সাজান ও গোছানর দিকেই আমার প্রয়াস, এবং সেই প্রয়াসেই চেতনার বিকাশ। এই প্রয়াসে শক্তিসঞ্চয়ের ও শ্রম-সংস্কেপের প্রবল চেষ্টা। সকল অনুভূতি আমি চিনি না; যাহাদিগকে চিনি, তাহাদের মধ্যেও আবার কতকগুলিকে সাজাইবার সময় বাছিয়া লই। সাজাইবার সময় কতকগুলিকে ডাকিয়া লই, কতকগুলিকে অনাদরে পরিত্যাগ করি। আবার মনের মতন করিয়া সাজাই। পরস্পর সুসম্বন্ধ স্থানীয়ত একটি শৃঙ্খলা ও সম্বন্ধ রাখিয়া সাজাই। যখন তাহাকে দরকার হয়, তখন যেন তাহাকে ডাকিয়া পাই; যেন ভেরীর আওয়াজের মত্বে শুনিবামাত্র সকলে আপন আপন নিদিষ্টস্থলে সুসম্বন্ধ সুবিস্তৃত হইয়া দাঁড়াইয়া যায়; যেন বাহরচনার পরিশ্রমেই ক্লান্ত বোধ না হয়। যেন বাহরচনা হইতে হইতেই যুদ্ধে হঠিতে না হয়। কে কাহার সহিত যুদ্ধে হঠিবে? আমাকে আমার প্রক্ষিপ্ত বাহুজগতের সহিত কাল্পনিক যুদ্ধে ব্যাপ্ত রাখিয়া আমি কোতুক দেখিতেছি; সেই কল্পিত যুদ্ধে কল্পিত বাহুজগতের কাছে আমাকে যেন হঠিতে না হয়। বাহুজগৎকে দেশে সাজাই ও কালে সাজাই; এবং উভয়ের মধ্যে উল্লরূপ সুবিহিত ব্যবস্থা রাখিয়া সাজাই। এই ব্যবস্থা আমার চেতনার কারিকরি এবং এই ব্যবস্থার নাম প্রাকৃতিক নিয়ম। প্রকৃতিতে বা বহির্জগতে নিয়মের শৃঙ্খলা কেন? জগৎ নিয়মতন্ত্র রাজ্য কেন? কেন না, আমিই নিয়মের প্রতিষ্ঠাতা। নিয়মের প্রতিষ্ঠাতে আমার চেতনের শ্রমসংস্কেপ,

চেতনার বিকাশ ও পূর্ণতার দিকে গতি ; আমার কল্পিত জীবনসংগ্রামে জয়লাভের ভরসা। তাই আমি আমার জগতে নিয়মের প্রতিষ্ঠা করিয়াছি। তাই আমার জগতের নিয়মবশে পৃথিবী ঘুরে, বাতাস বহে, আলো জ্বলে। তাই আমার জগৎ চন্দ্রাবদ্ধ সুললিত কবিতা, পঠনে প্রাঞ্জল, শ্রবণে মধুবর্ষী।

নিয়মের প্রতিষ্ঠায় আমার চেতনার বিকাশ ও জ্ঞানের প্রসার ; সেই নিয়মের প্রতিষ্ঠাতেই আমার আনন্দ ও শান্তি ; নিয়মের প্রতিষ্ঠাই আমার স্বভাব। যাহা নিয়মের ভিতবে এখনও আইসে নাই, তাহা আমার কেমন কেমন অসঙ্গত থেকে ; তাহাকে দৈব বলি, অতি প্রাকৃত বলি, মিথাকল বলি। তাহার জন্ত ভূতপ্রেতপিশাচের, দেবতা উপদেবতার কল্পনা করি। তাহার জন্ত আমাছাড়া জগৎছাড়া সৃষ্টিছাড়া একজন সৃষ্টিকর্তার ও বিধাতার কল্পনা করি।

যাহাতে এখনও নিয়ম দেখিতে পাইতেছি না, তাহাকে নিয়মের অধীনতায় আনিবার জন্তই আমার চেষ্টা। সর্বত্র যে আমি কৃতকার্য হইয়াছি, তাহা নহে ; তবে ইহার সফলতা ধরিয়া আমার আত্ম-বিকাশের পরিমাণ। ইহারই নাম বিজ্ঞানচচ্চা,—যাহার ফলে জ্ঞানের উন্নতি বা বিকাশ। আমার জগতে আমি নিয়মের প্রতিষ্ঠা করিয়াছি ; ক্ষুধা পাইলে আমি খাই, ঘুম পাইলে ঘুমাই ও আমার জগতে অহোরাত্র পর্যায়ক্রমে ঘুরিয়া ফিরিয়া আসে। ঐ ব্যক্তি যাহাকে পাগল বলা যায় উহার জগতে নিয়মের প্রতিষ্ঠা হয় নাই ; ও ব্যক্তি ক্ষুধা পাইলে খায় না এবং উহার নিকট বোধ করি, দিনের পর রাত্রি ও রাত্রির পর দিন ঘটে না। উহারও একটা জগৎ আছে ; কিন্তু সেটা আমার জগতের মত সুললিত সুবাবস্থ নহে ; সে জগৎটা এলোমেলো অসংযত অযথাগুস্ত।

প্রকৃতি যেমন আমারই অন্তরে, প্রকৃতির দেশবাস্তি ও কালবাস্তি তেমনি আমারই অন্তরে, এবং প্রকৃতিতে নিয়মের শৃঙ্খলা তেমনি আমারই

সৃষ্টি। জগৎ অনন্ত, এ কথা অর্থহীন ; কাল অনাদি, এ কথা অর্থহীন ; দেশ অসীম, এ কথাও অর্থহীন। আমার জগৎ সান্ত ; যেটুকু আমি বখন দেখিতেছি, সেইটুকুই তখন অস্তিত্ববান ; তাহা ছাড়িয়া অস্তিত্ব কিছুর অস্তিত্ব নাই। আমার কালও সাদি ও সান্ত ; যে টুকুর সহিত আমার পরিচয়, সেই টুকুই অস্তিত্ববান। অনাদি অনন্ত এই সকল দীর্ঘ বিশেষণ কবিকল্পনা, বাক্যলঙ্কার, উহা কাব্যে শোভা পায় ; বিজ্ঞানে উহাদের অস্তিত্ব নাই। আমার আত্মবিকাশের সহিত আমার জগতের পরিধি বাড়িতেছে, দেশের সীমারেখা ও কালের সীমারেখা দূর হইতে আরও দূরে ক্রমে সরিয়া বাইতেছে। জগতে নিয়মের প্রতিষ্ঠা দৃঢ়ীকৃত হইতেছে। যাহার নিকট নিয়মের প্রতিষ্ঠা আছে, তাহার আত্মা স্থস্থ বলিষ্ঠ ও সামর্থ্যবান। যাহার নিকট নিয়মের প্রতিষ্ঠা নাই, সে বাতুল বা পাগল।

আমার নিজের এই অভিব্যক্তির নাম জগতের সৃষ্টি। মানবের জ্ঞান আর দ্বিতীয় সৃষ্টির বিষয় অবগত নহে।

অতিপ্রাকৃত

প্রথম প্রস্তাব

. দুই চারি জন ঋণতন্য ব্যক্তি অতিপ্রাকৃত ঘটনায় বিশ্বাস করেন, দেখিতে পাওয়া যায় : ফলে সাধারণের মনে একটা বিষম খটকা উপস্থিত হয়। অমুক অমুক ঘটনা এতদূর অবিশ্বাস্য যে, মনকে নিতান্ত বলপূর্বক না টানিলে মন সে দিকে যায় না ; তথাপি আমাদের অপেক্ষা সর্ব্বতোভাবে বুদ্ধিমান ব্যক্তি যখন সেই-সহ ঘটনায় নিঃসিদ্ধে বিশ্বাস কবিতোছেন, তখন কতকটা কিংকর্তব্যবিমূঢ় হইতে হয়।

মলুবারিও রহস্যময়। অতিপ্রাকৃত ঘটনায় মনোবীজ বা তরুণ নীতি-ফের অভ্যন্তরে কোন স্তরে, কোন পরদার অন্তরালে, এমন একটা গোল-যোগজনক কাকচু থাকতে পারে, যাচাতে তাঁহার বাল আচরণ ও কস্ম-প্রণালীর সানুগুণ্য অকস্মাৎ নষ্ট করিয়া দেয়। এতটুকু নিভয়ে বলিতে পারা যায়। কাজেই কোন কোন বড় লোক অতিপ্রাকৃতে বিশ্বাস করেন, ইহাতে বিস্মিত হওয়া অসূচিত। তবে মানবজাতির মধ্যে এষ্ট বিশ্বাস এতটা প্রচলিত, যে, ইহার তাৎপর্য্য সম্বন্ধে একটু আলোচনানিরর্থক না হইতে পারে।

এই বিশ্বাস মলুবারিওর ঠিক প্রকারণত এবং স্বভাববিন্যাসিক না, এষ্ট বিষয়ে প্রশ্ন উপস্থিত হইতে পারে। মনের কথা সাহসের সহিত ও স্পষ্ট করিয়া বলিলে বলিতে হয়, যেন অতিপ্রাকৃতে বেগাসের দিকে মনের একটা ঝাঁক আছে, যেন ঐ বিশ্বাসে মন একটু আনন্দ ও ভ্রান্তলাভ করে। ভূত মানি বলিতে সৎলের 'নৈতিক' সাহসে কুলায় না : তবে মনের পরদার স্তরের নীচের স্তর খুঁজিয়া দেখিলে,

সেখানে যেন ভূতের অস্তিত্বের প্রতি একটা আগ্রহ দেখা যায়। সময়ে সময়ে বিজ্ঞানে আঁধারে এই আগ্রহ মৌখিক অবিশ্বাস ও যুক্তির আচ্ছাদন ছিন্ন করিয়া সংকল্প প্রভৃতি দৈহিক ইঞ্জিতে আপনাকে প্রকট করিয়া ফেলে। মুখ যখন বলে, ভূত মানিব কেন, মন যেন ভিতরে থাকিয়া ইশারায় হাস্ত করে। অনেকের মানসিক অবস্থা এইরূপ ;

• যুক্তিতে ও স্বভাবে গণ্ডগোল করিয়া মনের ভিতর এরকম একটা উড়ু-উড়ু, ভাব সৃষ্টি করিয়া রাখিয়াছে, যে যদি কোন প্রকাণ্ড বৈজ্ঞানিক আসিয়া হঠাৎ প্রতিপন্ন করিয়া দেন যে, ভূত আছে ও তাহার রঙ, কাল ও পা ষাঁকা, তাহা হইলে মন যেন হাঁপ ছাড়িয়া বাঁচে। যাহা হউক, এই সকল দেখিয়া বোধ হয়, যেন অতিপ্রাকৃতে বিশ্বাস মানুষের পক্ষে স্বাভাবিক। মনুষ্যজাতির ইতিহাস অধ্যয়ন করিলেও এই সংস্কারই বদ্ধমূল হয়। আদিকালে মনুষ্যমাত্রই অতিপ্রাকৃতে বিশ্বাস করিত ; এবং এক্ষণেও যাহারা জ্ঞানজীবনের শৈশবতাব ত্যাগ করে নাই, তাহারাও নিরুদ্বেগে অতিপ্রাকৃতে বিশ্বাস করিয়া থাকে। কেবল যে তাহারাও করে, এরূপ বলিলে বড়ই অবিচার করা হয়। কেন না, যাহারা জ্ঞানজীবনে যৌবনগ্রস্ত বলিয়া পরিচয় দেন, তাহারাও এই বিশ্বাসের হাত হইতে একেবারে নিষ্কাশিত হইয়াছেন বলিয়া বোধ হয় না। কেন না, অতিপ্রাকৃতে বিশ্বাসের উপর অত্যাধিক বড় বড় ধন্যমত প্রতিষ্ঠিত রহিয়াছে। এই পর্যন্ত বলিতেছি যে, জ্ঞানের উন্নতি ও বিস্তারের সহিত অতিপ্রাকৃতে বিশ্বাসটা কমিয়া আসে। আজকাল অনেক লোক এমন আছে, যাহারা এই বিশ্বাস অঙ্গীকার করিতে লাজ্জিত হয় ; দুই একজন বা প্রকৃতপক্ষেই বিশ্বাস করে না। স্মরণ্য মোটের উপর দাঁড়ায় এই যে, অতিপ্রাকৃতে বিশ্বাসই মানুষের পক্ষে স্বাভাবিক ; অবিশ্বাস মানুষের উপাজিত।

একটু চাপিয়া ধরিলে এই সিদ্ধান্তটা কতদূর টিকে, বলা যায় না। একটু

যেন যুক্তিতে গোলযোগ আছে। কিন্তু গোলযোগ ঠিক তাৎপর্যগত বা ভাবগত নহে, অনেকটা শব্দগত বা আভিধানিক। প্রাকৃত ও অতিপ্রাকৃত এই শব্দ দুইটার অর্থ লইয়া দেখিলে বুঝা যাইবে। প্রাকৃত শব্দের অর্থ যাহা প্রকৃতিনির্দিষ্ট, প্রাকৃতিক নিয়নসম্মত ; অতিপ্রাকৃত শব্দের অর্থ যাহা প্রকৃতির নিয়মিত বিধানের বাহিরে। এখন আদিম মনুষ্যের অবস্থা দেখা বাউক। মনুষ্যের জ্ঞান যখন ইতরজীবের তায় সঙ্কীর্ণ সীমায় আবদ্ধ ছিল, তখন সে প্রাকৃতিক নিয়মের অন্তর্গত স্পষ্টভাবে উপলব্ধি করিয়াছিল কি না সন্দেহ। ইতরজীবের ক্ষুধাতৃষ্ণির ও দিনবাত্রির পর্যায় অনুভব করে ; কিন্তু সেই পর্যায় যে একটা প্রাকৃতিক নিয়মের অন্তর্গত, এতদূর বোধ তাহাদের জন্মিয়াছে কি না বলা যায় না। কাল রাত্রি প্রভাত হইবে এবং তখন ক্ষুধা উপস্থিত হইবে, অতএব তাহারা বন্দোবস্ত আজি এখন স্থির করিলে ভাল হয়,—ইতরজীবের এতটুকু বিচারশক্তি আছে, স্বীকার করা যায় না। তবে কোন কোন জন্তু যে ছয়মাস পূর্বে আহাৰাদির বন্দোবস্ত করিয়া রাখে, সে স্বাভাবিক সংস্কারবশে, স্বভাবের অক্লুশ-তাড়নায়। আদিম মানবের অবস্থা এইটুকু অথবা ইহাও উপরেও অনেকটুকু উঠিবার সম্ভাবনা ছিল। দিনরাত্রি, ক্ষুধাতৃষ্ণি, শ্রমারাম এবং এইরূপ আরও কয়েকটা ব্যাপারের পর্যায় ও সেই পর্যায়ের নিয়মানুবর্তিতা আদিম মানবের বুদ্ধিগত ছিল, ধরিয়া লইতে পারি। কিন্তু এতদ্ভিন্ন অজ্ঞান জাগতিক ব্যাপারে কোনরূপ সম্মতি বা পর্যায়, সাহচর্য্য-সম্বন্ধ অথবা পার-স্পর্য্যাসম্বন্ধ তাহারা দেখিতে পাইত, এরূপ জোর করিয়া বলা যায় না। মোটের উপর অধিকাংশ জাগতিক ব্যাপার তাহাদের নিকট ঘটিত এই মাত্র ; তাহাদের অনুভূতির ভিতর আসিত এইমাত্র ; যখন ঘটিত, তখন তাহারা অনুভব করিত এইমাত্র। এই সকল জাগতিক ব্যাপার যে ঘটিবে বা ঘটিবে না, অথবা কবে কোথায় কিরূপে ঘটিবে, এ সকল প্রশ্ন তাহাদের মনের মধ্যে কখন উপস্থিত হইত না। অর্থাৎ ছুই একটা

ঘটনা বাদ দিয়া সমস্ত প্রাকৃতিক ঘটনা তাহাদের অল্পভূতির বিষয় ছিল মাত্র ; তাহাদের বুদ্ধিপ্রয়োগের বিষয় ছিল না। তাহাদের নিকট সকলই প্রাকৃত ছিল ; অতিপ্রাকৃতে অস্তিত্ব তাহাদের নিকট ছিল না। আমরা এখন অতিবুদ্ধিবলে অতিবলীয়ান্ হইয়া দর্পসহকারে বলিয়া থাকি, এ ঘটনা অসম্ভব। তাহাদের একরূপ দর্পপ্রকাশের কোনরূপ অবকাশ ছিল না। তাহাদের নিকট সকলই সম্ভব, সকলই বিশ্বাস্য ছিল। অসম্ভাব্য; অতএব অবিশ্বাস্য, একরূপ তাহাদের নিকট কিছুই ছিল না।

অর্থাৎ অতিপ্রাকৃতকে অতিপ্রাকৃত জানিয়াও, প্রকৃতির নিয়মের সহিত অসঙ্গত বুঝিয়াও, তাহাতে বিশ্বাস এক কথা ; আর প্রাকৃত ও অতিপ্রাকৃত এই ভেদবোধের অনুদয়হেতু সকলই বিশ্বাস সম্পূর্ণ ভিন্ন কথা। ব্যক্তিবিশেষের আদেশে সূর্য্য আকাশনাগে স্থির ছিল, ব্যক্তি-বিশেষ মৃত্যুর পর ভক্তজনকে দেখা দিয়াছিলেন, ইত্যাদি ঘটনায় আমরা অতিপ্রাকৃত বুঝিয়াও কোন স্থানে মনের সহিত ঝগড়া করিয়া, কোন স্থানে অপরের সহিত ঝগড়া বাধাইবার উদ্দেশে, বিশ্বাস করি। কিন্তু সে কালের মানুষের নিকট ঐক্যবৃষ্টি ভূমিকম্প চন্দ্রগ্রহণ প্রভৃতি প্রত্যক্ষ ঘটনার মত ঐ সকলও নৈসর্গিক ও সম্পূর্ণ সম্ভবপর বলিয়া গৃহীত হইত। এইরূপে দেখিলে অতিপ্রাকৃতে বিশ্বাস মানুষের পক্ষে যে স্বাভাবিক, তাহা বলা যায় না। অলৌকিক অসাধারণ অদ্ভুত ঘটনায় মানুষ যে যে বিশ্বাস করে, অতিপ্রাকৃতে স্বাভাবিক বিশ্বাস তাহার কারণ নহে। তাহা যে প্রাকৃত নহে, নিয়মগত নহে, এই বোধের অনুৎপত্তিই তাহার প্রকৃত কারণ। অতিপ্রাকৃতকে মানুষ প্রাকৃত জানিয়াই বিশ্বাস করিতে চায়।

আদিম মানব সকল ঘটনাই সম্ভাব্য বলিয়া জানিত। আমরা সেই আদিম মানুষেরই বংশধর ; জগৎ সম্পকে কতকটা জ্ঞান অর্জন করিয়া কয়েকটা ধাপ উপরে উঠিয়াছি সত্য ; কিন্তু প্রাচীন সংস্কার এখনও আমাদের অস্থিমজ্জা হইতে লুপ্ত হয় নাই। সুতরাং একটা অশ্রুতপূর্ব্ব

অদূত ঘটনা গুলিতেই তাকে উড়াইয়া দিতে হইবে, একরূপ বাক্যের সমর্থনে আমাদের অনেকেই অসম্মত।

আর একটা কথা। জ্ঞানের উন্নতিতে অনেক নূতন নূতন জাগতিক ব্যাপার আমাদের প্রত্যক্ষগোচর হইতেছে। কিছুদিন পূর্বে মানুষ সে সকলের অস্তিত্ব বলিয়া আনিতেও সাহস করে নাই। 'এত নূতন নূতন ব্যাপার এখন দিন দিন আমাদের সম্মুখে আসিতেছে, তখন জগতে আরও কত কাণ্ড আছে, কে বলিতে পারে? এখন যাহাকে অতিপ্রাকৃত বলিয়া উড়াইতে চাহিতেছ, কে বলিতে পারে, দশ বৎসর পরে তাহাই প্রাকৃত বলিয়া গণ্য হইবে না? এই ত কিছু দিন আগে মেস্মার সাহেবকে লোকে বৃজরুকমণ্ডল বলিয়া জানিত। কিন্তু আজ তিপনটিজ্‌ম্ বা বশীকরণ বিদ্যাকে অমূলক বলিতে কে সাহস করে?

বিজ্ঞানের উন্নতিই অলৌকিকে বিশ্বাসীর দলের মত অনেকটা পোষণ করিতেছে। এই ঘটনাটা প্রকৃতির নিয়মবাহিনী, এ কথা সাহস করিয়া বলা বড়ই দুঃসাহসিক ব্যাপার হইয়া দাড়াইয়াছে। সুতরাং অসাধারণ ঘটনামাত্র অবিশ্বাস্য, এ কথা বলিও না। জগতে কি আছে, কি ঘটিতে পারে, এখন তুমি তাহার কি জান?

যাহারা এইরূপ যুক্তির অবতারণা করেন, তাহারা অতিপ্রাকৃতে বিশ্বাস স্থাপন করিতে বলেন না। ঘটনামাত্রকে অতিপ্রাকৃত বলিয়া উড়াইয়া দিতে নিষেধ করেন মাত্র।

ইহা সত্য যে অনভিজ্ঞতার জোরে আমরা অনেক সত্য ঘটনাকে অলৌকিক বলিয়া উড়াইতে চাই। কিন্তু সে কাষাটা প্রশংসাহী নহে।

যাই হউক, অতিপ্রাকৃত অর্থাৎ বস্তুতই প্রকৃতির সহিত সন্ধুতভাবে অসঙ্গত ঘটনার অস্তিত্ব সম্বন্ধে কোন কথা উঠিল না। যাহাকে আমরা অজ্ঞতাবশে প্রকৃতির নিয়মছাড়া বলিতে যাই, তাহা বস্তুতঃ

নিয়মসম্বন্ধ হইতে পারে ও অসম্ভাব্য ও অবিশ্বাস্য না হইতে পারে ; এই পর্য্যন্তই বলা হইল ।

অতিপ্রাকৃত ঘটনা সম্বন্ধে কি না, তাহার একটু আলোচনা আবশ্যক । আমাদের এই প্রশ্নেব উত্তর এইরূপে সংক্ষেপে দেওয়া যাইতে পারে ।

- প্রকৃতির নিয়মের সম্পূর্ণ বিরোধী ঘটনায় বিশ্বাস করিবার কোন কারণ নাই । তবে ইন্দ্রানীঃ আমাদের প্রাকৃতিক নিয়মে অভিজ্ঞতার অপেক্ষা অজ্ঞতার পরিমাণ অনেক অধিক । সুতরাং একটা নূতন কথা শুনিলেই সেটা অতিপ্রাকৃত বলিয়া উঠা অদূরদর্শিতার পরিচয় । আবার নূতন কথা শুনিতেই যে বিশ্বাস করিতে হইবে, এমনও নহে । তাহার সত্যতা সম্বন্ধে যথাসাধ্য অনুসন্ধান কর্তব্য । হইতে পারে, ঘটনার সাংক্ষিপ্ত মিথ্যাবাদী, অথবা অনিচ্ছাসঙ্কেত প্রতারণিত ; হইতে পারে, তাহাদের ইন্দ্রিয় কোনরূপে প্রতারণিত হইয়াছে, অথবা তাহাদের বোধশক্তি তখন সুস্থ দশায় ছিল না । এইরূপে অনুসন্ধান করিয়াও যদি দেখা যায়, ব্যাপারটা অমূলক নহে, তখন আমাদের প্রাকৃতিক নিয়মের অনতিজ্ঞতা স্বীকার করিতে হইবে । ঘটনাটাকে প্রাকৃতিক নিয়মের বিরোধী বা অতিপ্রাকৃত বলিবার প্রয়োজন হইবে না ।

লোকালয়ের বাহিরে ও দূরে বৃহৎ জলাশয়ে নানা জাতি ছোট বড় মাছ, কাছিম কাঁকড়া ও শামুক-গুগুলির সহিত পুরুষপরম্পরাক্রমে বরকন্না করে । উহার মধ্যে কোন জাতি নাছ যদি মানুষের মত বুদ্ধিজীবী হয়, তাহা হইলে সে আপনার জলময় জগতের সম্পর্কে কতকগুলি নিয়ম আবিষ্কার করিয়া ফেলিয়াছে এবং সেই নিয়মের অভিজ্ঞতাবশে আপনার জীবন-যাত্রা নির্বাহ করিয়া আসিতেছে । কিন্তু সে জানে না, যে সে যে জগতের অধিবাসী, তাহা সঙ্কীর্ণ ও সীমাবদ্ধ ও তাহার বাহিরে একটা বৃহত্তর জগৎ আছে, যেখানে জলময় জগতের নিয়ম খাটে না, এবং যেখানে

কাছিম-কাঁকড়া ও শামুক-গুগলির অপেক্ষা সহস্রগুণে শক্তিশালী নানা জন্তু বাস করে, বেখানকার প্রাকৃতিক ঘটনার সাহিত জলাশয়ের ভিতরের ঘটনার মিল খুব অল্প। একদিন যদি সেই বাহিরের কিস্ত-কিমাকার জগৎ হইতে ধাবরনামধারী বৃহৎ জন্তু সহসা সেই দীঘিতে জাল ফেলে, তখন এই ঘটনা জলাশয়ের অধিবাসীদের পক্ষে অদৃষ্টপূর্ব অসাধারণ ঘটনা বলিয়া গণ্য হইবে, সন্দেহ নাই। তাহারা তখন এই ঘটনাকে অতিপ্রাকৃত উৎপাত বলিয়া গণ্য করিতে পারে। অন্ততঃ পুরুষপরম্পরার অভিজ্ঞতা-বলে তাহারা আপনাদের জগতের সম্বন্ধে যে সকল প্রাকৃতিক নিয়মের আবিষ্কার করিয়া নিশ্চিত ছিল, এই ঘটনাটি সেই প্রাকৃতিক নিয়মের অনুযায়ী হইবে না। আবার সেই জাল-নামক কিস্ত-কিমাকার দ্রব্য যদি ডুই একটা রুই কাতলাকে সহসা পরিয়া লইয়া অন্তহিত হয়, তাহা হইলে এই অতিপ্রাকৃত উৎপাতে মৎস্যসমাজ একেবারে বিস্মিত শঙ্কিত ও স্তম্ভিত হইয়া পড়বে, তাহাতেই বা আশ্চর্য্য কি? একটা কাতলা মাছ এইরূপে দীঘির তটে নীত হওয়ার পর যদি কোন ক্রমে আবার দীঘির জলে লাফাইয়া পড়ে, তাহা হইলে সে মুহূর্ত্তের জন্য যে নূতন জগতের পরিচয় পাইয়া আসিয়াছে, সেই জগতের তত্ত্ববাহী তাহার মুখে শুনিয়া তাহার জ্ঞাতিবন্ধু নিকিবাতে মানিয়া লইবে কি?

আমরা মাছের চেয়ে বৃহত্তর জগতে বাস করি; কিন্তু আমাদের জগতের বাহিরে আরও একটা কিস্ত-কিমাকার জগৎ যে থাকিতে পারে না, তাহা সাহস করিয়া কে বলিবে? সেই জগৎ হইতে কোন নূতন অর্থাৎ অজ্ঞাতপূর্ব শক্তি আসিয়া আমাদের সঙ্কীর্ণ জগতে হঠাৎ আপতিত হইলে তাহাতে আমরা বিস্মিত ও চাকিত হইতে পারি, তাহাকে অতিপ্রাকৃত মনে করিয়া শঙ্কিত হইতে পারি, কিন্তু তাহা অমূলক বা অলীক বলিয়া উড়াইলে চলিবে কেন? এবং আমাদের মধ্যে যদি কেহ কোন হুত্রে কোনরূপে সেই বৃহত্তর জগতের সন্ধান পাইয়া তাহার বাহী

লইয়া আসেন, তাহাতেই বা বিশ্বয়ের কারণ কি হইবে? ঐরূপ ঘটনাকে মিথ্যা বলিয়া উড়াইলে চলিবে না, তবে উহাকে অতিপ্রাকৃত আখ্যা দেওয়ার প্রয়োজন দেখি না। কেন না, প্রকৃতি যদি বিশ্বব্যাপী হয়, তাহা হইলে বিশ্ব-ব্যাপী জগতের যেখানে যাহা কিছু ঘটতেছে, সকলই প্রাকৃত; অতিপ্রাকৃত ঘটনা হইতেই পারে না। আজ আমার সহিত তাহার পরিচয় নাই বা পরিচয় অল্প, কিন্তু এককালে আমার জ্ঞানবৃদ্ধির সহকারে উহার সম্যক পরিচয়প্রাপ্তির সম্ভাবনা রহিয়াছে। এককালে হয়ত আমি উহার পরিচয় পাইব এবং আজ যে ঘটনাকে পরিচিত জগৎ-প্রণালীতে স্থান দিতে পারিতেছি না, তখন তাহাকে সেই প্রণালীর মধ্যে স্থান দেওয়া অসম্ভব হইবে না।

কিন্তু প্রাকৃতিক ঘটনাবলীর মধ্যে পরস্পর একটা সম্পর্ক, একটা সূনিয়ত সম্বন্ধ, থাকিতেই হইবে এমন কি কথা আছে? কোন একটা অদৃষ্টপূর্ব নূতন ঘটনা ঘটিলেই এখন তাহাকে জগৎপ্রণালীতে স্থান দিতে পারিতেছি না, কিন্তু এককালে স্থান দিতে পারিব, এরূপ মনে করিবার হেতু কি? জগৎপ্রণালী সুবাবস্থিত সুশৃঙ্খল সূনিয়ত হইবেই হইবে, এরূপ মনে করিবার হেতু কি আছে?

এহাঙ্গলে একটু সূক্ষ্মদর্শনের আবশ্যকতা আছে। পরিতাপের বিষয়, বড় বড় পণ্ডিতেরাও দার্শনিক বিচারে প্রবৃত্ত হইয়া এই সূক্ষ্মদর্শনটুকু প্রয়োগ করিতে ভুলিয়া যান। প্রকৃতি, প্রাকৃতিক নিয়ম, প্রভৃতি শব্দগুলি লৌকিক প্রচলিত অর্থে গ্রহণ করিয়া অনর্থক গোলযোগে প্রবৃত্ত হইয়েন। বহিঃপ্রকৃতি অথবা বাহিরের জগৎ সর্বতোভাবে মাবব-মনেরই সৃষ্ট, এ কথাটা আমরা যখন তখন ভুলিয়া যাই। জগৎ আমাদের বহিঃস্থ, স্বাধীন, স্বতঃ সৃষ্ট, স্বতন্ত্র অস্তিত্বযুক্ত একটা না একটা কিছু, এই ধারণাটাই আমাদের মনে সর্বদা যেন জাগিয়া থাকে। প্রকৃতপক্ষে আমার জগৎ আমারই সৃষ্ট; তোমার জগৎ তোমারই

সৃষ্টি। আমার জগৎ আমারই একটা মনগড়া পদার্থ, যাঁহা আমার সুবিধার জন্ত আমি আমার বাহিরে কোন রকমে প্রাক্ষিপ্ত করিয়াছি। সেইরূপ তোমার জগৎ তোমারই প্রাক্ষিপ্ত মনগড়া পদার্থ। আমার জগৎটা সর্বাত্মে তোমার জগতের অনুরূপ নহে, যেহেতু আমি সর্বাত্মে তোমার অনুরূপ নহি। আমার জগতে যে সকল নিয়মের অস্তিত্ব আমি বোধ করি, সে আমারই কার্যদা। তাহাতে আমারই সুবিধা। জগৎকে নিয়মানুযায়ী দেখিলে আমার জীবনযাত্রাব যথেষ্ট সুবিধা ঘটে। অনিয়মত দেখিলে জীবনযাত্রা ভার হইয়া উঠে। সেই জন্ত আমার জগৎকে আমি নিয়মানুযায়ী ও নিয়মের অধীন করিয়া গড়িয়া তুলিয়াছি। আমার জগতে আমিই নিয়মের প্রতিষ্ঠা করিয়াছি। আমার জগতের সহিত আমার নিত্য আদান-প্রদান নিত্য কারবার চলিতেছে। সেই আদান-প্রদান ও কারবারের সুবিধার জন্ত আমি নিয়মের প্রতিষ্ঠা করিয়াছি। জগতের উপর আমার কতকটা প্রভুত্ব আছে। সেই প্রভুত্বের পরিমাণের উপর আমার জীবনের উৎকর্ষ নির্ভর করে। অথবা যে পরিমাণে আমি আমার জগতের উপর প্রভুত্ব চালাইতে পারি, সেই পরিমাণে আমার জীবন উন্নত, অতিবাক্ত, সাধক। এই প্রভুত্ব চালনার জন্ত জগতে নিয়মের প্রতিষ্ঠা আবশ্যক। সেই জন্ত আমি নিয়মের প্রতিষ্ঠা করিয়াছি। বাহ্য প্রকৃতি যেমন আমারই সৃষ্টি, প্রাকৃতিক নিয়মও তেমনই আমারই সৃষ্টি। বাহ্য জগৎ যে পরিমাণে নিয়মসম্বত হইয়াছে, সে সেই পরিমাণে জীবন সম্বল বলায়ান। আমি নিয়মের স্থাপনা করিয়াছি এবং জগতের যে অংশ এখনও নিয়মান্বীন হয় নাই, তাহাতেও নিয়মের প্রতিষ্ঠার চেষ্টায় রহিয়াছি। আমার সমগ্র শক্তি এই চেষ্টার অন্তর্কূল। প্রথমে যখন আমার জগৎনামধারী কল্পনাটুকু আমার সম্মুখে উপস্থিত হয়, তখন তাহার সবই এলোমেলো বিশৃঙ্খল দেখি। ক্রমশঃ তাহাকে সুবিন্যস্ত ও সুবিহিত করিয়া বণাদেশে বণাকালে স্থাপিত করিয়া

লই। আমার আত্মপ্রসারণের সহিত আমার জগতের পরিসর বৃদ্ধি পায়। আমি সেই জগতের কেন্দ্রস্থলে উপবিষ্ট হইয়া আশে পাশে হাত বাড়াইয়া বঁধাসাধা গোছাইয়া ও বিধানানুগত করিয়া উদ্ধাকে আয়ত্ত করিয়া লই। যতদূর সাধ্য ততদূর করি। সবটাকে আয়ত্ত করিতে পারি না। আশে পাশে নিকটে যতটুকু আছে, তাকে বিধানাবলম্বিত করি। জগতের কেন্দ্র হইতে দূরদেশে, যেখানে হাত বাড়াইতে সকল সময়ে পারি না, সেখানে এমন অনেক জিনিস রহিয়া যায়, যাহা আমার নিয়মের ভিতর টানিয়া আনিতে পারি না। সেখানে আমার প্রভুত্ব বড় খাটে না। সেই অনিয়ত জিনিসগুলি আমার অধীন হয় না। আমার জীবনের কাজে তাহাদিগকে নিরোগ করিতে পারি না। অনেক সময় তাহারাই অতিক্রান্ত ভাবে আমার উপর প্রভুত্ব চালায়। আমি ভুলিয়া যাই যে, আমারই সৃষ্ট পদার্থ আমাকে আক্রমণ করিতেছে। ভুলিয়া যাই যে, আমার শক্তির অভাবে বাহ্যাদিগকে আমার প্রতিষ্ঠিত নিয়মের অধীনতায় অথাপি আনিতে পারি নাই, তাহারাই আমাকে জীবনযাত্রায় প্রতিরোধ করিতেছে, আমার জীবনের পথ কষ্টকরিত করিতেছে। আমি নিজের ছায়া দেখিয়া বালকের মত ভয় পাইতেছি। নিজের প্রতিবন্ধ দেখিয়া উপাখ্যানের কুকুরের মত প্রতারণিত হইতেছি। আপন প্রতিবন্ধের বিস্তারিত দেখিয়া উপাখ্যানোক্ত সিংহের মত নিজের জীবন বিনষ্টজন করিতেছি। এই সকল জাগতিক ঘটনাকেই আমরা ভয় করি; ইহাদের দর্শনে আমাদের আতঙ্ক জন্মে; ইহাদের স্পর্শে আমাদের রোমাঞ্চ হয়। কেন না, ইহারা এখনও নিয়মের বশে আটসে নাই, এখনও জীবনের অনুকূল হয় নাই; এখনও ইহারা জীবনের প্রতিকূলতা করিতে ছাড়ে না। ইহাদিগকে দেখিয়া সময়ে সময়ে শিহরিয়া উঠি এবং বলি,—এটা মিরাকল, ওটা অতিপ্রাকৃত। বস্তুতঃ ইহা অতিপ্রাকৃত এই অর্থে যে, এখনও ইহা প্রকৃতির নিয়মের অনুগত হয় নাই। অতিপ্রাকৃত বহিবে কি না, তাহা আমার নিজের শক্তির উপর

নির্ভর করে। আমার শক্তি থাকে, কালে অতিপ্রাকৃতকে প্রাকৃত করিয়া লইব; শক্তি না থাকে, অতিপ্রাকৃতই রহিবে।

আমার জগৎ সর্বাংশে তোমার জগতের অনুরূপ নহে। আমার জগৎ যত বড়, তোমার ঠিক তত বড় নহে। হয় ত আমার জগতের দেশগত পরিসর অধিক; হয় ত আমার জগতের কালগত বিস্তৃতি অধিক। সে আমার আত্মোৎকর্ষের পরিচয়। আমার জগতের ভিতর যা যা আছে, তোমার জগতের ভিতর যে ঠিক তাই তাই আছে, তাহা মনে করিবার কারণ নাই। জন্মান্তর ব্যক্তি তাহার প্রমাণ; রক্তাণা লোক তাহার প্রমাণ; তাহাদের জগৎ সর্বাংশে আমার জগতের মত নহে। আমার জগতে আমার প্রত্যক্ষ বিষয় যাহা যাহা আছে, তোমার জগতে তোমার প্রত্যক্ষ বিষয় সে সমস্ত নাই। আবার তোমার জগতে যাহা আছে, আমার জগতে তাহা নাই। তুমি যাহা দেখিতে পাইতেছ, আমি তাহা দেখিতে পাই না। তাই বলিয়া তোমাকে মিথ্যাবাদী অথবা ঐতরিত অথবা বিকৃতোদ্ভিদ অথবা বিকৃত-বুদ্ধি বলা আমার সাজে না। আমার পক্ষে আমার জগৎ যেমন সত্য, তোমার পক্ষে তোমার জগৎ তেমনি সত্য। জাগ্রতের পক্ষে তদানীং অল্প-ভূত জগৎ যেমন সত্য, স্বপ্নের পক্ষে স্বপ্নদৃষ্ট জগৎ তেমনিই সত্য। আমার নিকট আমার সূন্যত সুবাস্তব জীবনানুকূল জগৎ যেমন সত্য; পাগলের পক্ষে তাহার অনিয়ত অবাস্তব জীবনের প্রতিকূল জগৎ তেমনিই সত্য। তবে পাগলকে অবজ্ঞা করি কেন? তাহার কারণ, আমি জীবনসময়ে সমর্থ, আর সে অসমর্থ।

এখনও যে মনুষ্যজাতি অতিপ্রাকৃতের বিভাবিকা দেখে, সে বিভীষিকা অলীক নহে। যে দেখে, সে মিথ্যাবাদী না হইতে পারে, কিন্তু সে অশক্ত। যে যে পরিমাণে দেখে, সে সেই পরিমাণে অশক্ত। মনুষ্যজাতির শক্তি-সঞ্চয়ের সহিত অতিপ্রাকৃতের সংখ্যা ও পরিমাণ কমিয়া যাইবে, সন্দেহ নাই। তবে মানবাত্মার পরিসর কখন শেষসীমা প্রাপ্ত হইবে, মানব

কোন সময়ে অষ্ট শক্তি হইতে বঞ্চিত হইবে, তাহা বলিতে পারি না। যে পর্য্যন্ত সেই শেষ দিন না আইসে, সে পর্য্যন্ত প্রাকৃতের সহিত অতিপ্রাকৃত এই অর্থে মিলিয়া মিশিয়া বর্তমান থাকিবে, সন্দেহ নাই।

অতিপ্রাকৃত

দ্বিতীয় প্রস্তাব

অতিপ্রাকৃতে বিশ্বাস করিব কি না, এ কালের একটা প্রধান সমস্যা। সে কালের লোকে নিক্সিবাদে বিশ্বাস করিত। এ কালেরও এত লোকে বিশ্বাস করে, যে অতিপ্রাকৃতে বিশ্বাসটাই মানুষের পক্ষে স্বাভাবিক ও অবিশ্বাসটাই অস্বাভাবিক বলিয়া বোধ হয়। অস্বাভাবিক হইলেও এ কালের বৈজ্ঞানিকেরা অতিপ্রাকৃতে অবিশ্বাস করেন। আব যাহারা আপনাদের অবৈজ্ঞানিকতা স্বীকারে কুণ্ঠিত, তাঁহারাও এ কালের বিজ্ঞানের খাতিরে অতিপ্রাকৃতে বিশ্বাস প্রকাশ করিতে লজ্জিত হন। কিন্তু যখন শোনা যায়, দুই এক জন বড় বড় বৈজ্ঞানিক অতিপ্রাকৃতে বিশ্বাস করেন, তখন বড় ষট্‌ক। দাড়ায়। থিমসফিস্টদের সহিত তক উপস্থিত হইলেই তাঁহারা উল্লাসের সহিত ওয়ালাশ ব্রকস ও লজের নাম করিয়া ফেলেন। তখন তাঁহাদের দর্শনপ্রভায় আঁধার ঘব আলো হইয়া পড়ে। আনাদেব মত অপাণ্ডিত লোকে, যাহারা উক্ত পাণ্ডিতদের পাণ্ডিত্য-মহিমায় মুগ্ধ আছেন, তাঁহারা তখন কিংকর্তব্যবিমূঢ় হইয়া পড়েন।

অগত্যা তখন বলা যায়, বিজ্ঞানের রাজ্যে রাজশাসন নাই। যিনি যত বড় বৈজ্ঞানিক হউন না কেন, তাহার কথা বেদবাক্য বলিয়া মানিতে আমরা বাধ্য নহি। তিনি যথোচিত প্রমাণ উপস্থিত করুন, তখন তাঁহার কথা শুনিব। নাম শুনিয়া ভয় পাওয়া বৈজ্ঞানিকের রীতি নহে।

বলা বাহুল্য, এইরূপ উত্তর দেওয়া বার বটে, কিন্তু মনে ভিতর গোল থাকিয়া যায়। কথাটা যদি নিতান্তই অমূলক হইবে, তবে ওয়ালাশ মানেন কেন? আর কেহ নহে,—যে সে নহে,—ওয়ালাশ কেন মানেন?

বড় কঠিন সমস্যা। হিউম না কি বলিয়া গিয়াছেন, অতিপ্রাকৃত,—
যাহার ইংরাজি নাম মিরাকুল,—তাহা ঘটতেই পারে না। টিণ্ডাল না
কি বলিয়াছেন, জগতে মিরাকুলের স্থান নাই। এখন কোন পথে যাই?

ধ্বংসফিষ্ট বন্ধুগণকে খুসী করিতে পারিব না জানি, তথাপি একবার
বিচার-সমুদ্রে অবগাহন করা যাক্।

ইংরাজি মিরাকুল শব্দের অর্থ কি ঠিক জানি না; অতিপ্রাকৃত শব্দের
অর্থ জানি। প্রাকৃত অর্থে যাহা প্রকৃতির অন্তর্গত, যাহা প্রকৃতিতে ঘটে;
অতিপ্রাকৃত অর্থে প্রকৃতিকে যাহা অতিক্রম করে, যাহা প্রকৃতির বাহিরে।

যাহা কিছু ঘটে, তাহাই প্রকৃতির অন্তর্গত—তা সে যতই অদ্ভুত
হউক না কেন। অদ্ভুত হইলেও তাহা যখন ঘটতেছে, তখন তাহা
প্রাকৃত; তাহা অতিপ্রাকৃত নহে।

বাইবেলে গল্প আছে, জোশুয়ার আদেশে সূর্য্য আকাশে স্থির হইয়া-
ছিল। বীণ্ড খৃষ্ট মৃত্যুর পর অনেককে দেখা দিয়াছিলেন। ঐ ঐ গল্প হয়
সত্য, নয় মিথ্যা। হয় উহা ঘটয়াছিল, নয় ঘটে নাই। যদি ঘটয়া
গাকে—তবে উহা প্রাকৃত—অতিপ্রাকৃত নহে—অত্যদ্ভুত হইলেও অতি-
প্রাকৃত নহে। যদি না ঘটয়া থাকে ত কথাই নাই।

যাহা ঘটে, তাহাই যখন প্রাকৃত, তখন অতিপ্রাকৃত ঘটনা অর্থশূন্য
প্রস্তাপবাক্য। উহা বন্ধাপুত্রের জায় নিরর্থক শব্দ। কাজেই অতি-
প্রাকৃতে বিশ্বাস করায় প্রয়োজন নাই।

এইরূপে ভাষাগত বা ব্যাকরণগত তক তুলিয়া প্রতিপক্ষকে নিরস্ত
করা চলে। কিন্তু তাহাতে আসল কথার মীমাংসা হয় না। আসল
কথা এই, জোশুয়ার আদেশে সূর্য্যের গতিরোধে বিশ্বাস করিব কি না?
এ ব্যাপার ঘটয়াছিল কি না? বীণ্ড খৃষ্টের প্রেতমূর্ত্তি লোকে দেখিয়াছিল
কি না?

কেহ কেহ বলিবেন, না, নানিব না। ঐ সকল ব্যাপার অসম্ভব;

উহা প্রকৃতির নিয়মবিরুদ্ধ, যাহা প্রকৃতির নিয়মবিরুদ্ধ, তাহা ঘটতে পারে না। টিঙাল হয় ত ঐরূপ বলিতেন।

ভাল; কিন্তু উহা প্রকৃতির নিয়মবিরুদ্ধ, তাহা জানিলে কিরূপে ? প্রকৃতির নিয়ম কি ?

হয় ত বলিবে, ঐ ব্যাপার অতি অদ্ভুত, অতি নূতন; বাইবেলের গল্পে ছাড়া এরূপ ঘটনা কেহ কখন দেখে নাই, শোনে নাই। উহা অতি অদ্ভুত, অতি অসম্ভাব্য, অতি নূতন—কাজেই উহা প্রকৃতির নিয়ম বিরুদ্ধ।

এরূপ বলিতে পার না। এই কয়েক বৎসর মধ্যে বিজ্ঞানবিজ্ঞা কত অদ্ভুত নূতন কাণ্ড আবিষ্কার করিয়াছে। বায়মনো আর্গন ক্রিপটন প্রভৃতি কত কি অদ্ভুত নূতন পদার্থ বাহির হইল। কত কি রকম অদ্ভুত আলো বাহির হইল, তাহা কাঠ পাথর নানে না, তাহার ভিতর দিয়া অনায়াসে চলিয়া যায়,—এই সকল অত্যদ্ভুত, অতি নূতন, স্বপ্নের অগোচর ব্যাপারে বিশ্বাস কর, আর বাইবেলের গল্পে বিশ্বাস করিবে না ?

ইহার উত্তর নাই। নূতন বলিয়া, অদ্ভুত বলিয়া, অদৃষ্টপূর্ব বলিয়া অবিশ্বাস করিবার যো নাই। অজ্ঞাতপূর্ব হইলেই বা অদ্ভুত হইলেই প্রকৃতির নিয়মবিরুদ্ধ হয় না।

তার চেয়েও সুস্থ তর্ক আছে। প্রকৃতির নিয়ম কি ? প্রকৃতিতে যাহা ঘটে, তাহা লইয়াই ত প্রকৃতির নিয়ম। যাহা ঘটে, তাহা নিয়ম-বিরুদ্ধ হইতেই পারে না। আমি বলিতেছি, সূর্য্যের গতিরোধ যখন ঘটিয়াছিল তখন উহা নিয়মসঙ্গত। তুমি যদি বল, উহা নিয়মবিরুদ্ধ, তাহা হইলে যাহা বিচারের বিষয়, যাহা বিরোধস্থল, যাহাকে অসম্ভব বলিয়া প্রমাণ করিতে হইবে, তাহাকে আগেই অসম্ভব ধরিয়া লইতেছ। এ কিরূপ যুক্তি ? তর্কশাস্ত্রে এরূপ যুক্তি টিকে না। তুমি হয় ত বলিবে, চিরকাল ধরিয়া নালুয়ে যখন সূর্য্যকে গতিশীল দেখিয়া আসিতেছে, তখন সূর্য্যের অবিরাম

গমনই নিয়ম ; এত সহস্র বৎসরের মধ্যে কেবল একবার মাত্র গতিরোধ নিয়মবিরুদ্ধ ।

বিখ্যাত ব্যাবেজ সাহেব ইহার উত্তর দিয়াছিলেন । তিনি নানাবিধ আঁক কষা যন্ত্রের উদ্ভাবন করেন । নির্দিষ্ট নিয়মমতে সেই যন্ত্র আঁক কষিয়া উত্তর বাহির করিয়া দিতে পারে । একটি যন্ত্র এইরূপ । এক, দুই, তিন, এইরূপে আরম্ভ করিয়া পর পর সংখ্যা যন্ত্র হইতে বাহির হইতেছে । এগার হাজার সাত শ বাইশ পর্য্যন্ত বাহির হইয়াছে । তুমি এগার হাজার সাত শ তেইশের অপেক্ষায় বাসিয়া আছ, এমন সময়ে অকস্মাৎ বাহির হইল তেত্রিশ হাজার পাঁচ । তার পর আবার পূর্বের নিয়মমত যন্ত্র চলিতে লাগিল । এই ঘটনাটা যন্ত্রের পক্ষে মিরাকল বটে, তবে নিয়মের বহির্ভূত নহে । যন্ত্র এরূপ কোশলে নিষ্প্রিত যে, ঐ সময়ে এই সংখ্যা বাহির না হইয়া ঐ সংখ্যাই বাহির হইবে । তবে যন্ত্রটির নিশ্চিন্তা অপর লোককে বেশ ঠকাইতে পারেন । যে জানে না, সে যন্ত্র বিকল হইয়াছে, এইরূপ মনে করিতে পারে ।

এইরূপ জগদ্বস্ত্র সম্বন্ধেও বলা যাইতে পারে । সূর্য্য দিনের পর দিন যথানিয়মে উঠিতেছেন ও আকাশপথে ভ্রমণ করিতেছেন । একদিন অকস্মাৎ যদি থামিয়া যান, তাহা হইলে জগদ্বস্ত্র বিকল হইয়াছে মনে করিবার কারণ নাই । যিনি যন্ত্রের নিশ্চিন্তা, তিনি এইরূপ ব্যবস্থাই করিয়া রাখিয়াছেন । সূর্য্য চলিতে চলিতে সহস্রা এক একবার থামিবেন, যন্ত্রের বন্দোবস্ত এইরূপই আছে ।

বস্তুতঃ ব্যাবেজ সাহেবের আপত্তির উত্তর নাই । মনুষ্যের অভিজ্ঞতা যখন সীমাবদ্ধ, তখন এইটা প্রকৃতির নিয়ম, ঐটা প্রকৃতির নিয়ম, উহার কোথাও ব্যভিচার নাই বা হইতে পাবে না, এরূপ নির্দেশ অগ্ন্যায়, অসঙ্গত, অসমীচীন ও অবৈজ্ঞানিক । এরূপ হুঃসাহসিকতা বুদ্ধিমানকে সাজে না ।

মাধ্যাকর্ষণের সার্বভৌমিকত্ব, জড়ের অনশ্বরতা, শক্তির অনশ্বরতা, প্রভৃতি

কয়েকটি ঘোরতর প্রাকৃতিক নিয়ম লইয়া কিছুদিন পূর্বে বৈজ্ঞানিক পণ্ডিতেরা বড়ই বাবদুকতা প্রদর্শন করিতেন। আজি কালি অনেকে সাবধান হইয়া কথা কহেন। যতটুকু আমাদের অভিজ্ঞতা, তাহার সীমা ছাড়াইয়া কোন কথা বলিবার আমাদের অধিকার নাই। যে কালটুকু ও যে দেশটুকু ব্যাপিয়া আমরা ঐ সকল নিয়মের অস্তিত্ব দেখি, উহারা ততটুকুর মধ্যেই ঠিক। তাহার অধিক আমরা বলিতে পারিব না। ঐ সকল নিয়মের ব্যাতিচার অকল্পনীয় নহে, অসম্ভবও নহে। হয় ত কিছুদিন পরে স্মৃতিতে পাইব, অমুক নক্ষত্রমণ্ডো জড়ের নূতন সৃষ্টি ঘটিতেছে, শক্তির ধ্বংস ঘটিতেছে; তাহাতে বিস্তৃত হইতে পারি, কিন্তু যদি এরূপই ঘটে, তাহার অপলপ করিতে পারিব না। প্রকৃতিতে যাহা ঘটিবে, তাহাকেই প্রাকৃত ও পার্শ্বাতিক নিয়মসম্মত বলিয়া মানিয়া লহতে হইবে। প্রকৃতির সঙ্গে লড়াই চালবে না। শক্তিকে অনশ্বব জ্ঞানিয়া এতদিন নিশ্চিন্ত ছিলাম ও কত বক্তৃতা করিয়াছি; উহাকে স্থলবিশেষে নথর দেখিলে দুঃখিত হইব, কিন্তু দুঃখই সার হইবে। যাহা যেখানে নথর, তাহা আমার খাতির সেখানে অনথর হইবে না।

তাই যদি বাবেজের কলের মত সূর্য্য জাথ বংসন অন্তর একবার করিয়া কোন কারণে থামিয়া যায়, তাহা হইলে তাহাত প্রাকৃতিক নিয়ম বলিয়া গ্রাহ্য করিতে হইবে। অসম্ভব বলিয়া প্রাকৃতিক ঘটনাকে উড়াইতে পারিব না।

ফোন অদৃষ্টপূর্ব সামুদ্রিক জীব যদি মাঝে মাঝে জাহাজের নিকট আসিয়া দেখা দেয়, তাহাতে কোন প্রাকৃতিক নিয়মের ভঙ্গ হয় কি? তবে মাঝে মাঝে যদি কোন নূতন ধরণের জীব তাহার ঐশ্বরীয় স্পর্শাতীত শরীর লইয়া আসিয়া দেখা দেয় বা ভয় দেখায় বা নাকি স্নেহে কথা কয়, তাহাতেই বা প্রাকৃতিক নিয়মের ভঙ্গ হইবে কোথায়?

কখনই না; প্রকৃতির নিয়ম ভঙ্গ করিয়াছে, অতএব হহা অসম্ভব,—

এটা কোন কাজের কথাই নয়। প্রাকৃতিক নিয়ম কি, তাগাই যখন পূরা সাহসে বলিতে পারি না, তখন ঐ উক্তি হঠাৎকিমাত্র। প্রকৃতির এক দেশের সহিত আমার পরিচয় লেনাদেন্য কারবার রহিয়াছে; কিন্তু সেই পরিচিত প্রদেশের বাহির হইতে যদি কোন নূতন ঘটনা আসিয়া হঠাৎ ইন্দ্রিয়গোচর হয়, তাহাকে প্রাকৃতিক নিয়মের বিকল্প বলিবার কাহারও অধিকার নাই। তবে কি আজ হইতে ভীত মানিব? বাইবেলের বত অদৃত গল্পে বিশ্বাস করিব?

ইহার উত্তর হৃৎকলি স্পষ্টভাবে দিয়াছেন। জগতে একেবারে অসম্ভব কিছুই নাই; সর্বোপর্য গতিরোধ হইতে ভূতের উৎপাত পর্য্যন্ত কিছুই অসম্ভব বলিতে পারা যায় না। তেমনি গুল্মখোরের সভায় যত গল্পের সৃষ্টি হয়, তাহারও কোনটা হয়ত অসম্ভব নহে। তথাপি আমরা গুল্মখোরের সকল গল্পে বিশ্বাস কর্তব্য বিবেচনা করি না। ঘটনা সম্ভবপর হইলেই সত্য হয় না। সত্যতার প্রমাণ আবশ্যক হয়। বাইবেলের গল্পের যদি যথোচিত প্রমাণ থাকে, তাহার বাধ্যগো বিশ্বাস করিতে প্রস্তুত আছি।

প্রমাণ কিন্তু যথোচিত হওয়া আবশ্যক। ঐ যথোচিত কথাটাহেই যত গোল। সর্বসাধারণে যে প্রমাণে সন্তুষ্ট থাকেন, বৈজ্ঞানিক পণ্ডিতেরা তাহাতে সন্তুষ্ট থাকেন না। বৈজ্ঞানিকদের মধ্যেও মতভেদ ঘটে। কতটুকু প্রমাণ হইলে সত্যতার বিশ্বাস করা যাইবে, এ বিষয়ে তর্কশাস্ত্র নীরব। ইন্দ্রিয়কে বিশ্বাস করিবার যো নাই। চোখে ভুল দেখে। কাণে ভুল শোনে। বুদ্ধি বিকৃত হয়।

স্বব্যাপেক্ষা মানুষাচারের ভ্রমোদ। কাহার মনে কি আছে, বলি অসাধ্য। ওয়ালাশের মত মানির মতিলম্ব কি হইতে পারে না? সাক্ষীর কথায়—তিনি যত বড় সাক্ষীই হউন,—সাক্ষীর কথায় সর্বদা নির্ভর করিলে একবার যদি ঠিকিতে হয়, তাহাতে বিশ্বাস কি?

মোটের উপর কথা এই, কতটুকু প্রমাণের উপর নির্ভর করা চলিতে পারে, এ বিষয়ে ব্যক্তিভেদে আদর্শভেদ রহিয়াছে। সকলের আদর্শ সমান নহে; সমান হইবারও উপায় নাই। কাজেই যে কথায় তুমি অবলীলাক্রমে বিশ্বাস কর, আমি তাহাতে আদৌ আস্থা করি না। পরস্পর গালিগালাজ করিয়া শান্তিভঙ্গ করি মাত্র। ফল কিছু হয় না।

বৈজ্ঞানিকদের বিকল্পে অপর পক্ষের একটা অভিযোগ আছে। তাঁহারা বলেন, প্রমাণ আমরা দিতে প্রস্তুত; কিন্তু তোমরা দীর্ঘভাবে প্রমাণ গ্রহণ কবিতোই অসম্মত; তোমরা গোড়াতেই আমাদের মিন্থাবাদী প্রতারণা অথবা অন্ধ প্রতারণিত বলিয়া ক্রব সিদ্ধান্ত করিয়া রাখিয়াছ। আমাদের প্রমাণ না দেখিয়াই না জানিয়াই তোমরা রায় দিতেছ, এটা নিতান্ত অশাস্ত্রীয় বিচার।

বৈজ্ঞানিকের পক্ষে সাক্ষ্য এই যে, আমরা বার বার প্রমাণ গুলিয়া ও সাক্ষ্য গুলিয়া এত বিরক্ত হইয়াছি যে, আর ও মিছা অভিনয় ভাল লাগে না। আমাদের অনেক কাজ আছে; আর পুনঃ পুনঃ সমস্যা নষ্ট করিয়া ঠিকিতে আমরা প্রস্তুত নহি।

সাক্ষ্যই নিতান্ত ফোঁলবার নহে। এতবার বৈজ্ঞানিকদিগকে ঠিকিতে হইরাছে যে তাঁহারা পুনরায় ঠিকিতে প্রস্তুত হইলে তাঁহাদিগকে দোষ দেওয়া উচিত হয় না। তবে তাঁহারা প্রতিপক্ষকে একেবারে না চটাইয়া এইরূপ জবাব দিলেই বোধ করি সঙ্গত হয়। বন্ধু, মনুষ্যের ক্ষমতা সীমাবদ্ধ, জীবনও অচিরস্থায়ী; একজনেই যে জগতের সকল তথ্য বাহির করিবে, এরূপ আশা করা যায় না। আমার কাজ আমি করিতেছি; তোমার কাজ তুমি কর। আমরা উভয়েই প্রকৃতির আঁধার গুহামধ্যে ন্যাত্যন্তসন্ধানে নিযুক্ত আছি। যে বাহা আপন চেষ্টায় পারে, সে তাহা করুক। তুমি যে সকল অজ্ঞাতপূর্ব্ব অদৃষ্টের অদ্ভুত ঘটনার সংবাদ সংগ্রহ করিতেছ, তাহা সমস্তই সত্য হইতে পারে। তোমাকে আমি মিন্থাবাদী

বলিতেছি না; তবে বলিতেছি, তোমার সংগৃহীত প্রমাণ জনসমাজে উপস্থিত কর; আরও নূতন প্রমাণ সংগ্রহ করিতে থাক; যদি তোমার আবিষ্কৃত সংবাদ সত্য হয়, একদিন না একদিন তাহা গৃহীত হইবেই। সত্যেরই জয় হইবে। তবে ভিক্ষা এই, নিতান্ত অধীর হইও না,— সত্যেরই জয় হয় বটে, কিন্তু যত শীঘ্র হওয়া উচিত, তাহা হয় না;—কি করিবে, জগতের বন্দোবস্তটাই এইরূপ। আর ভিক্ষা,—আমি আমার নিজের কাজে নিতান্ত ব্যাপৃত থাকায় নিতান্ত অবকাশের অভাবে যদি তোমার নূতন আবিষ্কারে মনোযোগ দিবার অবকাশ না পাই, আমাকে গালি দিও না।

আসল কথাটা এই, জগতে সময়ে সময়ে এমন এক একটা ঘটনা বটে, যাহা আমাদের পরিচিত জগৎ-প্রণালীর সঙ্গে সমঞ্জস হয় না; উহার সঠিত ঠিক খাপ খায় না। যাহারা বৈজ্ঞানিক, তাহাদের পক্ষে এইরূপ খাপছাড়া ঘটনার সাক্ষাৎকার লাভ সর্বদাই ঘটিয়া থাকে। বৈজ্ঞানিকেরা দিন দিন যে সকল নূতন তথ্য আবিষ্কার করেন, তাহার অধিকাংশই বোধ করি খাপছাড়া। লেনার্ডের রস্তুগেনের ও বেকেরেলের আবিষ্কৃত নূতন আলোকরশ্মিগুলি এইরূপ খাপছাড়া; আমাদের চিরপরিচিত আলোকরশ্মির সহিত উহাদের মিল নাই; উহারা কিরূপ, আমরা ঠিক বুঝিতে পারি না। সেইরূপ আর্গন ক্রিপ্টোনাডি বায়ুগুলিও কতকটা খাপছাড়া; আমাদের চিরপরিচিত পদার্থসত্ত্বের মধ্যে উহারা যে কোথায় স্থান পাইবে, তজ্জন্ত রাসায়নিক পণ্ডিতেরা আকুল হইয়া আছেন। এইরূপ খাপছাড়া ব্যাপার নিতা নূতন আবিষ্কার করিতেছেন বলিয়াই বৈজ্ঞানিকের এতটা বাহ্যভ্রম; অথচ যাহা দেখিতে পায় না, বৈজ্ঞানিক তাহা দেখিতে পান, ইহাতেই তাহার এতটা দর্প। অথচ সেই বৈজ্ঞানিকেরাও অবৈজ্ঞানিকদের আবিষ্কৃত একটা নূতন তথ্যের সংবাদ পাইলে তাহাতে বিশ্বাস করিতে চান না এবং সহসা উহাকে মিথ্যা বলিয়া ফেলেন, তাহাই অবৈজ্ঞানিকদের পক্ষে ক্ষোভের

হেতু হয়। আপাততঃ ইহা একটা নমুনা বলিয়া ঠেকে। কিন্তু একটু ধীরভাবে আলোচনা করিলে ইহা বুঝা যায়। খাপছাড়া নূতন তথ্য লইয়া বৈজ্ঞানিকের কাঁধের বটে; কিন্তু যতক্ষণ তিনি খাপছাড়াকে খাপে পূরিতে না পারেন, যতক্ষণ অসমঞ্জসকে সমঞ্জস করিতে না পারেন, যতক্ষণ অপরিচ্ছন্ন নূতন সত্যকে পুরাতন পূর্ণপরিচিত সত্যের সঙ্গে মিলাইয়া, তাহার সঙ্গিত সম্বন্ধ আবিষ্কার করিয়া, তাহার কোঠায় না ফেলিতে পারেন, ততক্ষণ তাঁহার দুঃস্থি হয় না। চেষ্টার বলে ও বুদ্ধির বলে তিনি কালে সেই সম্বন্ধের আবিষ্কার করিতে সমর্থ হন, এখন তাহা আর অসমঞ্জস খাপছাড়া থাকে না; বিদ্যানবিত্যার ইতিহাসই তাহাই; যাহা এককালে খাপছাড়া ছিল, তাহা কালে খাপের মধ্যে আসে। যাহা ধূমকেতুর মত অকস্মাৎ দুদিনের জন্য প্রভাঙ্গগোরে হইয়া বিভীষিকা দেখাইত, তাহা সৌজ্ঞাত্যের পরিচিত নিয়মের জর্জাপণ্ডে পরিণত হয়। এইরূপে অসম্বন্ধ অসমঞ্জস জগতে সামঞ্জস্যের ও সম্বন্ধের পুনঃ পুনঃ আবিষ্কারে সমর্থ হইয়া বৈজ্ঞানিকের সেই সামঞ্জস্যের প্রতি একটা মজ্জাগত প্রীতি জন্মিয়া গিয়াছে। এখন যদি সহসা কেহ একটা নূতন সংবাদ আনিয়া দেয়, যে সংবাদ তাঁহার পবিচিত জগৎপ্রণালীর সঙ্গে মিলে না বা তাহাকে বিপণ্যস্ত করিয়া দিতে পারে, এখন তাঁহার মনে একটা ব্যাকুলতা আসে। তিনি ও তাঁহার পূর্ববত্তিগণ উৎকট পরিশ্রমে যে সৌধখানি নিৰ্ম্মাণ করিয়াছেন, কোথায় তাহা ভাঙ্গিয়া পাইবে, সেই ভয়ে কতকটা ব্যাকুল হন। সেই সৌধের কোন পবিচিত প্রকোষ্ঠমধ্যে এই নূতন জিনিসটাকে স্থান দিতে না পারায় তাঁহার সামঞ্জস্যবুদ্ধিতে, তাঁহার সৌন্দর্য্য-বুদ্ধিতে, আঘাত লাগে। এই নূতন জিনিসটাকে কতকটা সংশয়ের চোখে, কতকটা ভয়ের চোখে, তিনি দেখেন এবং যদি কোনকালে উহার অসীকৃতা প্রতিপন্ন করিতে পারেন, তাহা হইলে যেন ঠাক ছাড়িবার অবসর পান। তাঁহার অবস্থা বুঝিয়া তাঁহাকে মার্জনা করা বাইতে পারে।

বস্তুতঃ এ বিষয়ে বৈজ্ঞানিকে ও অবৈজ্ঞানিকে যে জাতিগত ভেদ আছে, তাহা নহে। বৈজ্ঞানিক মানুষ ও সাধারণ মানুষ বস্তুতই এক শ্রেণীর মানুষ; জগদ্ব্যবসায় যদি একেবারে এলোমেলো গৃহজালারহিত একটা গণ্ডগোলমাত্র হইত, তাহা হইলে সাধারণ মানুষেরও জীবনযাত্রা সুকর হইত না। জগদ্ব্যবসয়ে বেশ একটা গৃহজালা দেখা যায়, সেই জগত্ৰহ মানুষমানাত্রেব জীবনধারণ সম্ভব হইত। তাহা থাকিলে কৰ্মা নিবৃত্তি হয়; হঠাৎ যদি এই নিয়মটা বদলাইয়া যায়, এবং যত থাকে, তত ক্ষুদ্র বাড়িবে, এইরূপই যদি নূতন বন্দোবস্ত উপস্থিত হয়, তাহা হইলে মানুষের বুদ্ধি ছাড়িষ্ক-নিবারণের উপায়নিষ্কারণে একবারে অসমর্থ হইয়া পড়ে। অতিপ্রাকৃতের প্রাণ বা মিরাকলের প্রাণ বাহার বত ভাঙি থাকুক, জগদ্ব্যবসয়ে যদি কোনরূপ গৃহজালা একবারেই না থাকিত, তাহা হইলে কাতাকেও দরাপৃষ্ঠে বিচরণ করিতে হইত না। কাজেত কতকটা সামঞ্জস্য ও কতকটা গৃহজালা মানুষমানাত্রেব পক্ষেই প্রাণিকর না হইলে চলে না। সামঞ্জস্যের প্রাণ, গৃহজালা প্রাণ, মানুষমানাত্রেব কতকটা আশ্বাসক অধুবাগ রহিয়াছে। রহিয়াছে বলিয়াই মানুষ পশুর উপরে; বহিয়াছে বলিয়াই সভা মানুষ অসভ্য মানুষের উপরে। মানুষমানাত্রেব নূনাধিকমাত্রায় বৈজ্ঞানিক।

নূনাধিক মাত্রায়; কেন না, সামঞ্জস্য প্রাণ সকলের পক্ষে সমান নহে; সকলের জগৎ ঠিক সমান মাত্রায় সনজ্জস নহে। ব্যাবহারিক হিসাব ছাড়িয়া একটু পরমার্থেব হিসাবে দেখিলে বুদ্ধিতে হয়, আমরা আপন আপন জগৎকে আপনাব মত করিয়া গড়িয়া লইয়াছি। প্রত্যক্ষ জগৎকে কতক গুণ প্রত্যয়ের সমষ্টি ভিন্ন আর কিছু বলিতে পারা যায় না। বস্তুতঃ বলা চলে না। এই প্রত্যয়গুলি মানাসিক পদার্থ; প্রত্যোক ব্যক্তি উহাদিগকে নানাভাবে সাজাইয়া আপন আপন জগৎ নিৰ্মাণ করিয়া লয়। সকলের প্রত্যয় ঠিক সমান নহে; সেই জগৎ সকলের জগৎ ঠিক এক রকম নহে; প্রায় এক রকম; কিন্তু ঠিক এক রকম নহে।

দর্শনশাস্ত্র চইতে জাগরণ, স্বপ্ন ও সুষুপ্তি এই তিনটা শব্দ গ্রহণ করিলে বুঝাইবার কতকটা সুবিধা চইতে পারে। প্রত্যেক ব্যক্তির চেতনার তিন অবস্থা; জাগরণের, স্বপ্নের ও সুষুপ্তির অবস্থা। জাগরণের অবস্থায় জগৎ সুশৃঙ্খল, সুবিস্তৃত, সমঞ্জস; স্বপ্নাবস্থায় জগৎ শৃঙ্খলাশূন্য, অসমঞ্জস, এলোমেলো, — তবে যতক্ষণ স্বপ্নাবস্থা থাকে, ততক্ষণ উহা সুশৃঙ্খল বলিয়াই বোধ হয়। অপর সুষুপ্তির অবস্থায় জগৎ প্রায় নাস্তিতে লীন চইয়া যায়; অবস্থা এই তিনটা; কিন্তু চেতনা যুগপৎ এই তিন অবস্থাকেই আশ্রয় করিয়া থাকে। চেতনা পূর্ণ জাগ্রত বা পূর্ণ স্বপ্নাবস্থ বা পূর্ণ সুষুপ্ত কোন সময়ে থাকে কি না, তাহা সন্দেহের বিষয়। জাগ্রত, স্বপ্ন ও সুষুপ্তিতে মিলিয়াই নিশাটের চেতনার প্রকাশ। জাগরণের সঙ্গে সঙ্গে চেতনার কিয়দংশ স্বপ্ন দেখে ও কিয়দংশ সুষুপ্তীম নিদ্রাস্থ নিমগ্ন থাকে। আজ বাল্য subliminal self বা subliminal consciousness নামে একটি কথা জনসাধারণ প্রেততাত্ত্বিকেরা এই শব্দের জুড়ি ব্যবহার করেন, এবং উহার দ্বারা নানাবিধ মানসিক বিকারাদিগকে ব্যাখ্যা করেন। ই শব্দের জুড়ি এইরূপে বুঝান বাইতে পারে। মাতৃয়ের চেতনায় একমাত্র প্রকোচ পূর্ণ চেতন বা পূর্ণ জাগ্রত; যাহা সেই প্রকোচের অক্ষর্য, তাহাই আমাদের মনে প্রত্যক্ষ। সেই প্রকোচের দ্বারা দিয়া প্রত্যক্ষ, ব্যক্তাত্মক করিতেছে। যতক্ষণ উহার সর্বনিম্নমান চইয়া; সেই দ্বারের দাঁড়িয়ে থাকে ততক্ষণ উহা প্রত্যক্ষ হয় না, ততক্ষণ উহা জ্ঞানের বিষয় হয় না। সেই সর্বনিম্নমান অবস্থাকে আমরা সুপ্ত অবস্থা বলিতে পারি, এবং যাহা প্রকোচের ভিতরে আসিয়াছে, যাহা জ্ঞানের বিষয়, যাহা যুগ্ম প্রত্যক্ষ, মাইন্স নামে বলাকে superluminial বোঝেন, শব্দকে প্রত্যক্ষ বলিতে পারি। সুপ্ত অবস্থায় যে সকল প্রত্যক্ষ জাগ্রত চেতনার প্রকোচের দ্বারে আসিয়া উৎকৃষ্টিকি দেয়, কখন ক্ষণেকের মত দ্বারের ভিতর প্রবেশ করিয়া আবার তখনই

পলাইয়া যায়, তাহাদিগকে স্বপাবস্থ মনে করিতে পারি। মানুষের ঘুমন্ত অবস্থায় বা মত্তমত্ত অবস্থায়, ইংরেজিতে বাগকে ড্রিপনটিক অবস্থা বলে সেই অবস্থায়, এবং ওষধিমত্ত অবস্থায় অর্থাৎ নেশার অবস্থায়, এই আকস্মিক আগন্তুক অপরিচিত বা অল্পপরিচিত প্রত্যয়গুলি আসিয়া উকি মারে। তখন উহাদিগকে আমরা দেখি; কিন্তু জাগ্রদবস্থার পরিচিত পূর্বপ্রকাশ প্রত্যয়গুলির সহিত উহাদের সমঞ্জস্য রাখিতে পারি না। প্রেততাব্বিকের ভাষায় আমাদের পূর্ণ জাগ্রদবস্থাতেও এই সবলিমিনাল অর্গাৎ প্রাকাশের বহিঃস্থিত চেতনা কাঁচ করে ও মাঝে মাঝে দেখা দেয়। আমরা দেখিয়া বিস্মিত হই বা স্তম্ভিত হই এবং তাহাদের সহিত পুরা সাহসে কারবার চালাইতে সাহস পাই না; তাহাদিগকে ভীবনের কাজে লাগাইতে সাহস করি না। তাহাদের সহিত কিঞ্চপ ব্যবহার করিতে হইবে, তাহা ঠিক বুঝি না, কাজেই আশঙ্কার ও আতঙ্কের সহিত তাহাদিগকে গ্রহণ করি বা প্রত্যাখ্যান করিতে উদ্বৃত্ত হই।

ব্যাখ্যার ভাষাটা যাহাই হউক, কিন্তু কথ্যনি বোধ্য ঐক্য। আশাদিগের চেতনায় সর্বদা জাগরণ স্বপ্ন ও স্তম্ভস্ত মিলিয়া যুগপৎ অবস্থান করিতেছে। তিনের ভারতমান্নসারে চেতনার অবস্থাভেদ ঘটে। আমরা যাহাকে পূর্ণ জাগরণ বলি, তাহা পূর্ণ জাগরণ নহে—তাহাতে স্বপ্নের অভাব নাই এবং সে সময়ে চেতনাপ্রকয়দংশ যে নিদ্রিত নাই, তাহাও বলা যায় না। তাহা জাগরণে দেখি তাহা শুদ্ধাঙ্গ সন্ধানবিশ্ব, তাহা স্বপ্নে দেখি—তাহা শূন্যকালীন, বিপদায়, তাহা জাগ্রদবস্থাদুই পরিচিত প্রণালীর সহিত অসম্বন্ধ। কিন্তু যাহা ঐক্যপ অসম্বন্ধ ও অসংবত, তাহাকে সংব্রমের শৃঙ্খলায় আবদ্ধ কবাই চেতনার কাজ। অমৃত: তাহাতেই চেতনার অভিভাব্ধি। ইহা প্রেততাব্বিকেরাও অস্বীকার করিবেন না। অস্বীকার করিলে তাহারা দেহমুক্ত প্রেতপুরুষের সহিত কারবারের জন্য এত উৎসুক হইতেন না। তাহাদের সহিত কথাবার্তার জন্য

চিঠি-চালাচালির জন্তু এত ব্যগ্র হইতেন না। তাহাদের ফটোগ্রাফ তুলিবার জন্তু এত ব্যাকুল হইতেন না। একরূপ স্বপ্নের জাগরণে লইয়া আসিবার জন্তুই আমরা ব্যাকুল। স্বপ্নের জাগরণে পারণতিতেই চেতনার স্মৃতি ও সার্থকতা।

প্রশ্ন দিও, কেন এমন হয়? জাগরণের অবস্থাতেই প্রত্যয়গুলি কেন এমন সংঘত ও সুশৃঙ্খল, এবং বর্ণাবলীতেই বা কেন এমন অসংযত? ব্যবহারিক হিসাবে ইহার উত্তর যে, জগৎপ্রণালীর অন্ততঃ খানিকটা সংঘত নিয়মবদ্ধ সমস্তই না হইলে মানুষ ধরাধামে টিকিত না। নিয়মপথ্যায়ের জীবে মানুষের মত জগৎকে স্থানীয়ত দেখে না। মানুষ তাহা দেখে বলিয়াই মানুষ উচ্চ পথ্যায়ের জীব; মানুষ জীবন সংগ্রামে জয়ী। এবং যে মানুষ জগৎকে মত সুশৃঙ্খল-মত স্থানীয়ত দেখে, সে তত জীবনসংগ্রামে যোগ্য, সে তত উন্নত। মনুষ্যের ইতিহাস সাক্ষী; বিজ্ঞানের ইতিহাস তাহার সাক্ষী। স্বপ্ন জীবনসংগ্রামে অল্পকূল নহে; তাহার সাক্ষী পাগল। সে একেই স্বপ্ন দেখে—তাহার জগতে শৃঙ্খলা নাই—সে জীবনসমরে অশক্ত। সেহ জন্তু বলিতে পারা যায়, প্রত্যেক মানুষ আপনার জীবনসংগ্রামে সুবিদার জন্তু আপনার জগৎকে যথাসাধ্য আপন শক্তি অনুসারে নিয়মবদ্ধ সংঘত শৃঙ্খলাবদ্ধ করিয়া গড়িয়া লইয়াছে; আপনার গতিও জগতে, আপনার কল্পিত জগতে, নিয়মের প্রতিষ্ঠা করিয়াছে। নিয়মের প্রতিষ্ঠা করিয়াছে বলিয়াই সে জাগ্রত: নিয়মের প্রতিষ্ঠা করিয়াছে বলিয়াই সে জীবনসংগ্রামে সমর্থ।

অন্যদের প্রতি, বিশ্বশৃঙ্খলাব প্রাতি, বৈজ্ঞানিকের বিশ্বদৃষ্টির মূল এইখানে। অতিপ্রাকৃত লইয়া কোলাহলের মূলও এইখানে।

আত্মার অবিনাশিত

কতকগুলি কথা আছে, যাহা পুরাতন হইলেও চিরকাল নূতন থাকে।
• সেইরূপ একটি পুরাতন কথার অবতারণা এই প্রবন্ধের উদ্দেশ্য।
বিষয়ের গোরব বিবেচনার পাঠকের ধৈর্য-ভিক্ষায় অধিকার আছে।

মनुষ্যের আত্মা সেই পুরাতন বিষয় এবং এই পুরাতনের নূতনত্ব শীঘ্র
অন্তর্নিহিত হইবে না।

আত্মা আছে কিনা, আত্মা অবিনাশী কিনা, ইহা লইয়া চিরাচরিত
পদ্ধতিক্রমে বথেষ্টপরিমাণে বিতণ্ডা করা গাইতে পারে। আত্মার
ধ্বংস সম্ভব হইলেও চলেতে পারে, কিন্তু এই বিতণ্ডার ধ্বংস হইবার
সম্ভাবনা নাই।

বিতণ্ডায় প্রবৃত্ত হইবার পূর্বে আত্মা অর্থে আমরা কি বুঝিব, সেটা
পরিষ্কার করিয়া দেখা কৰ্তব্য। রামের দোষগুণ সম্বন্ধে তক উপস্থিত
হইলে, রাম অর্থে তা' রাম, কি রঘুপতি রাম, রামা হাড়ি অথবা
রামাগার পক্ষত, সেটা উভয় পক্ষে স্থির করিয়া না লইলে বড়ই পণ্ড-
শ্রমবাতলা উপাস্ত হইত।

চর্চাগ্যকমে আত্মা শব্দে ক বুঝায়, স্থির করা কিছু দুষ্কর।
কেন না, পাঁচ জনে পাঁচ রকম বুঝেন, এবং এক জনেও সর্বদা সেই
একরকমই বুঝেন, তাহাও বলা যায় না। অনেকের মতে, বোধ করি
সাধারণের মতে, আত্মা একরকম বায়বীয় পদার্থ, একরকম সূক্ষ্ম বায়ু
অথবা ইন্দ্রিয়। প্রাচীন খৃষ্টান আচার্য্যেরা অনেক স্থলেই আত্মাকে এই-
রূপ সূক্ষ্ম জড়পদার্থরূপে বর্ণনা করিয়াছেন। সে কালে যে সকল আত্মা
নাকিস্থরে কথা কহিয়া ভয় দেখাইত, এ কালে যে সকল আত্মা টেবিল

উন্টাইয়া তামাসা করে, তাহারাও বোধ করি এই শ্রেণীর। এমনও শুনা যায়, সুষুপ্তিকালে আত্মা শরীর হইতে বাহির হইয়া যায়। স্বপ্নাবস্থায় অপরের আত্মা আসিয়া দেখা দেয়, আঁপারে বা নিরুজ্জনে পাইলে মৃতের আত্মা আসিয়া ভয় দেখায়। হাঁ তুলিলে আত্মা মুখকেটিরের নির্গমপথ পাইয়া তাড়াতাড়ি পাইতে যায়, কখন বা নাছির রূপ ধরিয়া মুখে প্রবেশ করে। অধুনিক প্রেতভাষিকগণের আত্মা দূর হইতে চিঠি পাঠায়। তাঁহাদের অনেকের মতে বড় বড় আত্মাব বা মহাত্মার পরিচয় ও সম্ভাব আছে। এতাদৃশ আত্মার সম্বন্ধে আশ্রমের লোকেরা কিছুই নাই। এইরূপ সাধারণ অথবা বাস্তবিক অথবা নির্দোষ আত্মার নিকট আমরা উল্লেখযোগ্য বিদ্যার লটতে পারি।

আশ্রমের প্রাচীন শাস্ত্রে একরূপ সূক্ষ্মশরীরের উল্লেখ দেখা যায়। তাহা আত্মা নহে। দর্শনশাস্ত্রাক্ত আত্মাকে সূক্ষ্মশরীর বা সূক্ষ্মশরীরী মনে করিবার কোন কারণ নাই।

“মল্লিকা যেমন জীব বাস ত্যাগ করিয়া নূতন বসন গ্রহণ করে, আত্মাও সেইরূপ পুরাতন দেহ ত্যাগ করিয়া নতুন দেহ গ্রহণ করে।” আত্মার অস্তিত্ব লক্ষ্য ও বিবরণ ত্যাগ করিয়া এই উক্তিটিকে প্রাচীন ও অধুনাতন প্রচলিত বিশ্বাসের স্বরূপগণনা বিনোদ ভাষিয়া লভ্যতা ঘটিতে পারে। এই উক্তির ভিতরে কয়েকটি দৃষ্টান্ত দিয়া দেখা যায়। পঞ্চম, দেহ ব্যতিরিক্ত ও দেহ-আশ্রয়ী আর একটা কিছু আছে, যাঁহা গঠিয়া গৌবের পূর্ণতা; দ্বিতীয়, দেহের স্বরূপে অথবা নররূপে বিচারে সেই পদার্থ দেহ হইতে পৃথক্ হয়। তৃতীয়, পরে সেই পদার্থ অন্য দেহ আশ্রয় করিতে পারে। এই বেদবাক্যত্রয় ও দেহাশ্রয়ী পদার্থটি আত্মা; এবং এই আত্মার সম্বন্ধেই পূর্বদেহের মতই পরদেহের সম্বন্ধ। এক কথায়, আত্মা বহিরা যায়; দেহ আত্মার পবিত্র বসনের মত পরিত্যক্ত হইয়া থাকে।

অস্তিত্ব, অবিনাশিত্ব ও দেহান্তরাশ্রয় (পুনর্জন্মগ্রহণ), আত্মার এই তিনটি লক্ষণ এই উক্তিতে স্বীকৃত হইয়াছে। আত্মা মনুষ্যদেহ ভিন্ন অন্য দেহও ধারণ করিতে পারে; সুতরাং মনুষ্যদেহের জীবিত আত্মা বর্তমান থাকিতে পারে।

আত্মার নাশ নাই; তবে ইহা পুনরায় জন্মগ্রহণ অথবা দেহান্তরাশ্রয় হইতে কোনরূপে নিষ্কৃতি লাভ করিতে কখন কখন সমর্থ হয়। তাহাকে নাশ বলা যায় না; তবে নিকাগ বা মোক্ষ এইরূপ কোন অভিধান দেওয়া যাইতে পারে। নিকাগ বা মোক্ষ কিরূপ, তাহার সম্বন্ধে পণ্ডিতগণ মধ্যে মতভেদ আছে।

জীবনকালে অক্ষুণ্ণিত বস্তুসমূহের ন্যূনতম পদ আত্মা কখন সর্বদয়ক ভোগ করে ও কখন বা দেহান্তর গ্রহণ করে, আমাদের দেশে পচলিত বিশ্বাস এইরূপ।

গীষ্টানাদিও আত্মার অস্তিত্ব ও অনশ্বরত্ব স্বীকার করেন। তবে তাহার আত্মার দেহান্তরাশ্রয় বা পুনর্জন্মগ্রহণটা বোধ করি স্বীকার করিবেন না, এবং মনুষ্য ভিন্ন হতর জীবকে আত্মার অধিকারী করিতে চাণিবেন না।

ইহাদের মতে আত্মা মৃত্যুর পরানিশ্চয়ভাবে কোনও না কোনও রূপে পুনর্জন্মগ্রহণের প্রতীক্ষায় রহে। বিচারবশে কল্যাণময় স্বর্গ বা নরকে প্রেরিত হইয়া সুখদুঃখভোগ হইতে পারে মোক্ষ বা নিকাগ শব্দে ইহার বর্ণনা করা যায়। উঠেন এবং তাহাকে পুনর্জন্মের বলিয়া নির্দেশ করেন।

যাহা হউক, হিন্দু ও বৌদ্ধ উভয়ের মধ্যে মোক্ষ, কল্যাণ ও দুঃখের মিল আছে। প্রত্যেক মনুষ্যের দেহ ছাড়া আত্মা বলিয়া একটা কিছু আছে; সেটা দেহান্তেও রহে; এবং তাহার অন্য পরিচয় না জানিলেও এইটুকু তাহার সম্বন্ধে বলা যাইতে পারে যে, সুখদুঃখভোগটা তাহারই নিজস্ব অধিকার।

আত্মার অস্তিত্ব সম্বন্ধে ও প্রকৃতি সম্বন্ধে বিচার আবশ্যক। বিচারে যুক্তিমাগই আনাদের আশ্রয়। সম্প্রদায়বিশেষের নিকট, বিশেষতঃ খৃষ্টানদের নিকট একটা শাস্ত্রবাহিত যুক্তির পন্থা গুণিতে পাওয়া যায়, এ স্থলে তাহার একবার উল্লেখ আবশ্যক।

ইহা বা এইরূপ বলেন, দেহ বাতী ও মাত্মবোধের আর কিছুই নাই, এ বড় ভীষণ কথা। দেহ কুরাতিলে সব কুরাতিল, মনে কারলে চাষের চঃসহতা ও মরণের ভীতীবিধা আরও চঃসহ ও ভীষণ হইয়া দাঁড়ায়। মাত্মবোধ পক্ষে সন্দেহ আর কিছুই থাকে না। অতএব যে ব্যক্তি বলে, দেহ ছাড়া আত্মা নাই, সে মন্তমাজাতির শত্রু। আবার আত্মা অস্বীকার করিলে পাপের নিষেধক ও পুণ্যের উদ্বোধক বিশেষ কিছু থাকে না। একরকমে দিন কয়টা কাটাতে পারিলেই বেথানে ফাঁকি দেওয়া চলে, সেখানে পাপপুণ্য লইয়া পান্ডা চলে না। সুতরাং যে ব্যক্তি আত্মার অস্তিত্ব অস্বীকার করে, সে পামব ও পাপিহ ও সনাজদ্রোহী। মরিয়া গেলে সব কুরাতিলে, মাত্মবোধের মন কি তাহা চায়? তোমার অন্তরাত্মা কি বলে?

এইরূপ বিচারপ্রণালী বুদ্ধির অপলাপমাত্র। বৃত্তার পর সব কুরা-ইবে, স্বীকার করিতে তোমার কষ্ট হইতে পারে; এবং সেক্ষেপ স্বীকারে সমাজের অনিষ্ট ঘটতে পারে। কিন্তু এইরূপ যুক্তি দ্বারা সতানির্ণয়ের চেষ্টা দোরতর চঃসহৃৎসের পরিচয়। সত্য কাহারও ইষ্টানিষ্টের অপেক্ষা রাখে না।

যাঁহারা আপন মত কোন না কোন উপায়ে প্রতিষ্ঠিত দেখিতে চাছেন, তাঁহারা ইহা অপেক্ষাও সুবিধাজনক ও ফলপ্রসূ যুক্তি অবলম্বন করিলেই পারেন। বলিলেই হইল, আমার মত অবলম্বন কর, নচেৎ লগুড়। এই শেঘোল অন্তফলপ্রসূ বিচারপ্রণালীও যে সময়ক্রমে ব্যবহৃত না হইয়াছে, এমন নহে। ইতিহাস সাক্ষী।

আমরা অশুদ্ধ বিচারপ্রণালী অবলম্বন করিব, যাঃ স্তম্ভ মানব-বুদ্ধি
বিশুদ্ধ বিচারপ্রণালী বলিয়া গ্রহণ করিয়া আসিতেছে।

এই শাস্ত্রসম্মত প্রণালী মতে আমরা কতিপয় স্বতঃসিদ্ধ সত্য ও
কতিপয় সংজ্ঞা লইয়া বিচার আরম্ভ করি। স্বতঃসিদ্ধ সত্য অর্থে যে
সকল সত্য সকলেই মানিয়া লয়েন তাহারও মানিতে আপত্তি নাই।
সেই সকল সত্য প্রমাণ নিরপেক্ষ বা প্রমাণাতীত; তাহা প্রমাণের অপেক্ষা
রাখে না, কেন না সকলেই তাহার সত্যতাব নিসিদ্ধিতে স্বীকার করেন;
প্রমাণাতীত, কেন না এত আমরা সমপ্রমাণ করিবার উপায় দেখি না,
সেগুলি স্বীকার করিয়া না লইলে বিচারই অসম্ভব হয়। এই সকল
স্বতঃসিদ্ধ সত্য সকলেই স্বীকার করেন; অন্ততঃ স্তম্ভ মানুষমাত্রেই মানিয়া
লয়েন; না মানিলে জীবনযাত্রা অসম্ভব হয়, পদে পদে ঠেকিতে হয়।
যে ব্যক্তি মানিতে চাহে না, তাকে আমরা অস্বস্থ বলিয়া, মানসিক
বিকারগ্রস্ত বলিয়া, পাগল বলিয়া, নিদ্রিষ্ট করি।

আর সংজ্ঞা অর্থে নাম। বিচারের আরম্ভে যেমন কতকগুলি
স্বতঃসিদ্ধ সত্য স্বীকার করিয়া লইতে হয়, সেইরূপ কতকগুলি সংজ্ঞা
বা নাম স্থির করিয়া লইতে হয়। নতুনা আমার কথা অপরকে বুঝান
চলে না। স্বতঃসিদ্ধ সত্যের স্বীকারে সকলেই বাধ্য; আমার নিকট
যাঃ স্বতঃসিদ্ধ, তোমার নিকটেও তাহা স্বতঃসিদ্ধ। সংজ্ঞাটা ইচ্ছামত
প্রদত্ত। আমি যে জিনিসের যে সংজ্ঞা বা আখ্যা দিলাম, তুমি সে
জিনিসের সে সংজ্ঞা বা আখ্যা দিতে পার বা না পার; এ বিষয়ে আমি
তোমাকে বাধ্য করিতে পারি না। তবে কি না, প্রত্যেক ব্যক্তি একই
জিনিসের জন্য যদি আপন ইচ্ছামত বিভিন্ন নাম ব্যবহার করেন, তাহা
হইলে মানুষে মানুষে কথাবার্তা ও ভাবাবিনিময় চলে না; বিচার ত
চলেই না। সেইজন্ত নাম লইয়া বিবাদ না করিয়া সকলে কতিপয়
নিদ্রিষ্ট সংজ্ঞা মানিয়া লইলে সকলেরই সুবিধা হয়।

অনেক সময়ে সংজ্ঞায় ও স্বতঃসিদ্ধ সত্যে একটু গোল উপস্থিত হয়। অনেক সময় আমরা বাতাকে স্বতঃসিদ্ধ সত্য বলিয়া মনে করি, প্রকৃত পক্ষে তাহা সংজ্ঞামাত্র। একটা উদাহরণ লওয়া যাউক। ইউক্লিডের জ্যামিতিশাস্ত্রে একটি স্বতঃসিদ্ধের উল্লেখ আছে, অংশের অপেক্ষা পূর্ণ বৃহৎ। আপাততঃ ইহা স্বতঃসিদ্ধ সত্য বলিয়া বোধ হয়; অংশের অপেক্ষা পূর্ণ বড় হইবেহ; কে ইহা অস্বীকার করিবে? যে অস্বীকার করিবে, সে পাগল। কিন্তু বস্তুতঃ ইহা স্বতঃসিদ্ধ সত্য নহে; ইহা সংজ্ঞামাত্র। পূর্ণ অপেক্ষা যাহা ছোট, তাহাকেই আমরা অংশ এই নাম বা এই সংজ্ঞা দিয়া থাকি। অংশের অপেক্ষা যাহা বড়, তাহাকেই পূর্ণ আখ্যা দিয়া থাকি। এই নাম দেওয়া আমার ইচ্ছাধীন। ইহা একটা ভাষার খেলাল মাত্র। যদি গাছকেই আমরা অংশ নাম দিতাম, আর ডালকে পূর্ণ আখ্যা দিতাম, তাহা হইলে পূর্ণ অংশের চেয়ে ছোট হইয়া যাইত। কিন্তু আমরা বড় গাছকেই পূর্ণ বলিয়া থাকি। ছোট ডালকেই তাহার অংশ বলি। কেন বলি? একটা কিছু ত বলিতেই হইবে; পূর্ণপিতামহেরা, বাগার ভাষার সৃষ্টি করিয়াছিলেন বা ভাষা প্রথম ব্যবহার করিয়াছিলেন, তাহার একরূপ নাম দিয়াছিলেন; তাহাদের প্রদত্ত নাম, তাহাদের প্রদত্ত সংজ্ঞা, তাহাদের ব্যবহৃত ভাষা আমরা সকলে নীরববাদে গ্রহণ করিয়া আসিতেছি, এই মাত্র। অতএব পূর্ণ অংশের চেয়ে বড়, ইহা স্বতঃসিদ্ধ সত্য নহে; ইহা পূর্ণ ও অংশ এই দুইটি শব্দের সর্বজনস্বীকৃত অর্থ হইতেই স্বীকার্য। হাত-পা শরীরের অংশ, এই বাক্য স্বতঃসিদ্ধ সত্য নহে; ইহা শরীরের ইচ্ছাদত্ত সংজ্ঞা হইতে আসে। হাত-পা, নাক-মুখ প্রভৃতির যে সমষ্টি, তাহাকেই যখন আমরা শরীর আখ্যা দিয়াছি, তখন হাত-পা প্রভৃতি শরীরের অংশ ত হইবেই। শরীরের এই সংজ্ঞা আমরা সকলেই ইচ্ছাপূর্বক স্বীকার করিয়া লইয়াছি। কাজেই ইহা সংজ্ঞামাত্র; ইহা স্বতঃসিদ্ধ প্রমাণনিরপেক্ষ সত্য নহে।

কোনটা স্বতঃসিদ্ধ সত্য, আর কোনটা স্বেচ্ছাপ্রদত্ত সংজ্ঞা, ইহা স্থির করিয়া না লইলে দার্শনিক বিচারে পদে পদে পদস্খলনের সম্ভাবনা থাকে। সেইজন্য এখানে এতটা ভূমিকার প্রয়োজন হইল।

সম্মুখে গাছ দেখিতেছি; দেখিতেছি বলিয়াই ঐখানে গাছ রহিয়াছে এ কথা পুরা সাহসের সহিত বলা যায় না। কেন না মরীচিকা, প্রতিবিম্ব, স্বপ্ন, মানসিক অস্বাস্থ্য বা বিকার, এই সকলে অনেক সময় গাছের দান্তি জন্মাইতে পারে, অথচ সেখানে গাছ নাই। আমার সকল ইন্দ্রিয় যদি একযোগে নাক্ষ্য দেয় যে, এখানে গাছ আছে, তাহাতেও গাছের অস্তিত্ব প্রাপ্ত হয় না। অতঃপাঁচ জনে সাগন দিলেও প্রতিপন্ন হয় কি না, বলা কঠিন। তবে আমি গাছ দেখিতেছি, এ কথা সকল সময়ে সকল অবস্থাতেই বোধ করি, সাহসের সাহিত বলা বাইতে পারে। আফিমের নেশায় আমি যখন বিড়ালকে হাতী মনে করি, তখন হাতীর অস্তিত্ব প্রতিপন্ন হয় না, কিন্তু আমার যে হাতী বুদ্ধি জন্মিতেছে, তাহাতে সন্দেহনাএ নাই। স্বপ্নই হউক, আর বিকারই হউক, আমার যে ঐরূপ বোধ হইতেছে, ইহা একটা সত্য কথা; ঐ বোধটুকু সত্য, উহাতে কাহারও আপত্তি সম্ভবে না। এই বোধ বা অনুভূতি বা জ্ঞানকে সকলেই সঙ্কবাদিসম্মতিক্রমে স্বতঃসিদ্ধ সত্যরূপে গ্রহণ করিতে আপত্তি করিবেন না। ঐ হাতী আছে বা ঐ গাছ আছে, ইহা সত্য না হইতেও পারে, কিন্তু আমার ঐরূপ প্রতীতি হইতেছে, ইহা স্বতঃসিদ্ধ সত্য।

গাছ দেখিতেছি, ইহা ঠিক। কিন্তু ইহার ভিতরেও একটু গোল আছে। একটা কিছু বিশেষরকম বোধ জন্মিতেছে এবং সেই বোধটির আমি নাম দিয়াছি ‘গাছ দেখা,’ এই পর্য্যন্ত ঠিক। প্রত্যয় একটা জন্মিতেছে, এইটুকু স্বতঃসিদ্ধ; গাছ দেখাটা তাহার অর্থাৎ সেই প্রত্যয়ের সংজ্ঞা। একটা প্রত্যয় জন্মিতেছে এবং সেই প্রত্যয়ের প্রতিপন্ন

বিশিষ্ট লক্ষণ নিরূপণ করিতেছি, যদ্বারা এই প্রতীতিকে অল্প প্রতীতি হইতে পৃথক করিয়া চিনিয়া লইতে পারি; এই পর্য্যন্ত আমার বলিবার সম্পূর্ণ অধিকার আছে।

প্রশ্ন উঠিতে পারে, প্রতীতিই যে জন্মিতেছে, তাহার প্রমাণ কি? সেই জ্ঞানের অস্তিত্বেরই প্রমাণ কি? ইহার উত্তরে বলিব যে, ইহার প্রমাণ নাই; স্বীকার করিতে চাহে, ত এই মূল স্বতঃসিদ্ধ অবলম্বনে আর পাঁচটা কথা তুলিয়া তোমার মস্তিষ্ক কথাবাদ্য বিচারবিভক্ত করিতে পঙ্কত আছি। আর তথা যদি স্বীকার কর, তবে এইখানেই নিবন্ধ হইতে হইবে। যুক্তি অবলম্বনে শেষ সামান্য একটা মূল সত্য পৌছিতে হইবেই; আপনাদের প্রত্যয়েই অস্তিত্ব সেই মূল সত্য। ইহা স্বীকার করিলে আর কিছু থাকিবে না। অথচ সকলেরই ইহার আশ্রয় স্বীকার করিয়া জীবন যাপন করিতেছেন। কোথাও বা চকিতে হয়, অধিকাংশ স্থলে চকিতে হয় না, তাহাতে কিছু বায় আসে না।

এই স্বীকার্য্য, সম্প্রতি একটা বিশেষ-লক্ষণ-লক্ষিত জ্ঞান জন্মিতেছে, যাহার সংজ্ঞা দিতে গিয়া অমি বল,—‘গাছ দেখিতেছি’। সেইরূপ আরও বিশেষ বিশেষ সংজ্ঞাবিশিষ্ট বিবিধ জ্ঞান জন্মিতেছে। যথা, ঐ হাতী দেখিতেছি, ঐ বাড়ী দেখিতেছি, ঐ তোমাকে দেখিতেছি, ঐ শব্দ শুনিতেছি, ঐ গরন বুঝিতেছি, ঐ চলিতেছি, থাইতেছি, ইত্যাদি। অপিচ, হাসিতেছি, কাঁদিতেছি, ভয়, দুঃখ, দুঃখ, দুঃখ, লজ্জা, ক্ষমা, শীত অনুভব করিতেছি। এইরূপ কতকগুলি নানারূপ জ্ঞান, বোধ, প্রতীতি, অনুভূতি জন্মিতেছে, ইহা স্বতঃসিদ্ধ সত্য বলিয়া স্বীকার্য্য।

আরও কিছু স্বীকার্য্য বহিয়াছে। কতকগুলি জ্ঞান ও অনুভূতি জন্মিতেছে, কেবল তাহাই নহে। এই জ্ঞানগুলির মধ্যে পরস্পর একটা সম্বন্ধের প্রতীতিও জন্মিতেছে। অথবা এমন আর একটা প্রত্যয় জন্মিতেছে, যাহার সংজ্ঞা সেই সমুদয়ের মধ্যে সম্বন্ধানুভব।

এই সম্বন্ধ আবার নানাবিধ। বিবিধ জ্ঞানসমূহের বা প্রত্যয়-সমূহের মধ্যে যে নানাবিধ সম্বন্ধ দেখা যায়, তাহার মধ্যে একটা সম্বন্ধের সংজ্ঞা সাদৃশ্য, দার্শনিক ভাষায় সমানতা বা সাম্যাত্ম। আর একটা সম্বন্ধের সংজ্ঞা ভেদ, বা দর্শনের ভাষায় বিশেষ। সাদৃশ্য ও ভেদ অনুসারে সমুদয় প্রত্যয়গুলিকে সাজাইয়া ও চিনিয়া লওয়া হয়, একথাও স্বীকার্য। এই সাদৃশ্যবুদ্ধি ও ভেদবুদ্ধি অনুসারে কতকগুলি প্রত্যয়ের সংজ্ঞা দেখা, কতকগুলির সংজ্ঞা শোনা, কতকগুলির সংজ্ঞা ভ্রাণ, কতকগুলির স্পর্শ। আবার দেখার মধ্যেও ঐ অনুসারে লাল দেখা নীল দেখা, ছোট দেখা বড় দেখা, গাল দেখা চোখোঁষা দেখা ইত্যাদি আছে। এইরূপ অগাণ্ড জ্ঞান ও প্রত্যয়ের পক্ষেও। এই খানে এই কুকুর দেখিতেছি, ঐখানে ঐ গরু দেখিতেছি, এই দুইটি সম্পূর্ণ পৃথক প্রত্যয়ের মধ্যে একটা সাদৃশ্য আছে, তাহার সংজ্ঞা দর্শন। একটা ভেদ আছে, যাহার কারণে একটাব নাম কুকুর দেখা, আর একটার নাম গরু দেখা; একটার নাম এইখানে দেখা, আর একটার নাম ঐখানে দেখা। ফলে আমার পাঁচ রকম প্রত্যয় যেমন আছে, তাহাদের মধ্যে সাদৃশ্য সম্বন্ধের ও ভেদসম্বন্ধের নিরূপণরূপে আর একটা প্রত্যয়ও আছে।

না থাকিলে কি হইত? যদি সকল জ্ঞানই একাকার দেখিতাম, যদি তাহাদের মধ্যে ভেদ কিছুই না বুঝিতাম, তাহা হইলে কি হইত? দর্শন শ্রবণ, স্পর্শ ভ্রাণ, স্ফূর্ষা তৃষ্ণা, স্মৃতি তৃপ্তি সব একাকার হইয়া, নীল পীত, শ্বেত কৃষ্ণ, আলো অঁধার, সব এক হইয়া একটা কিম্বর্তকিমাকার অস্তিত্ব দাঁড়াইত। মনে কর, স্মৃতি নাই তৃপ্তি নাই, শীত নাই গ্রীষ্ম নাই, স্পর্শ নাই শ্রবণ নাই, কেবল অঁধার আর অঁধার আর অঁধার, অথবা আলো আর অঁধার আর আলো, অথবা নীল আর নীল আর নীল—কেবলই নীল, অথবা পীত আর পীত আর পীত—কেবলই পীত। এইরূপ একাকার অস্তিত্বে ও নাস্তিত্বে পার্থক্য করা আমাদের বুদ্ধিতে

আসিত না। অর্থাৎ সকল জ্ঞান ও সকল প্রত্যয় একাকার হইলে আমার জ্ঞানরাশি হয় ত থাকত, আমিও হয় ত থাকিতাম। কিন্তু আমার বা আমার জ্ঞানের অস্তিত্ব নিরূপণের উপায় কিছু থাকিত না। যদি কিছু থাকিত, তাহা আমাদের বর্তমান বুদ্ধির স্তরাত্তর বর্তমান বিচার-প্রণালীর অগ্ৰীত হইত। ফলে এইরূপ অস্তিত্ব আর নাস্তিত্ব, একই রকমের কথা।

আবার মনে কর, জ্ঞানে জ্ঞানে কোন সাদৃশ্য নাই। প্রত্যেক অমু-ভূতিই অপর অমুভূতি হইতে সম্পূর্ণরূপে ও সর্বোংশে বিসদৃশ। একবার বাহা অমুভব হইল, তাহাকে আর দ্বিতীয়বার পাওয়া গেল না। প্রতীতি-মধ্যে পরস্পর কোন মিল নাই, স্তরাত্তর কাহাকেও চানয়া লইবার উপায় নাই। কাহারও অস্তিত্বের কোনরূপ পরিচয় দিবার যো নাই। এরূপ স্থলে সংজ্ঞামাত্র অসম্ভব হইত; পরিচয়মাত্র অসম্ভব হইয়া দাঁড়াইত। এরূপ ক্ষেত্রেও অস্তিত্বে ও নাস্তিত্বে ভেদ করিবার শক্তি আমাদের থাকিত না।

এইখানে একটু সাবধান হইতে হইবে। পথ এমনই পিচ্ছিল যে, পদে পদে পদাঙ্কলনের সম্ভাবনা। গাছ দেখিতেছি, ইহা বলিলে একটা বিশিষ্টলক্ষণযুক্ত বোধের অস্তিত্বই প্রমাণ করে; বোধের কারণস্বরূপ কোন পদার্থের স্বাধীন অস্তিত্ব স্বতঃ প্রতিপন্ন করে না। আর এইটুকু প্রমাণ করে যে, পূর্বে পূর্বে এইরূপ একটা বোধ জন্মিয়াছিল, বাহার সহিত সাদৃশ্য দেখিয়া ও মিলাইয়া এই বর্তমান বোধটাকেও তৎসদৃশ বলিয়া স্থির করিতেছি ও সেই বোধকে ও বর্তমান বোধকে স্বজাতীয়রূপে অমুভব করিয়া নির্দিষ্টলক্ষণযুক্ত স্থির করিয়া ‘গাছ দেখা’ এই নাম দিতেছি। আর একটু দেখা যাউক। ‘গাছ দেখিতেছি’ বলিলে যেমন সেই প্রত্যয় ছাড়া প্রত্যয়ের বাহিরে গাছনামক পদার্থের অস্তিত্ব স্বতঃ প্রতিপন্ন হইল না, সেইরূপ জ্ঞানে জ্ঞানে বা প্রত্যয়ে প্রত্যয়ে যে সাদৃশ্য দেখিতেছি বা ভেদ বোধ করিতেছি, তাহাতে আমার সেই সাদৃশ্য-

বুদ্ধিসংজ্ঞক বুদ্ধির ও ভেদবুদ্ধিসংজ্ঞক বুদ্ধিরই অস্তিত্ব সপ্রমাণ হইল। বস্তুতঃই যে আমার বুদ্ধির বাহিরে প্রত্যয়ে প্রত্যয়ে মিল আছে ও অনুভূতিতে অনুভূতিতে ভেদ আছে, তাহা প্রতিপন্ন হইল না। এইরূপ সাদৃশ্য আছে ও ভেদ আছে, ইহা বোধ করি ও মানিয়া লই এবং সেইরূপ মায়া লগ্ন্যৎ এই প্রতীয়মান জগতের—বাহ্যজগতের ও অন্তর্জগতের—অস্তিত্ব প্রতিষ্ঠিত। যদি এইরূপ বোধ না করিতাম, যদি আমার সকল প্রত্যয়ই একাকার বুঝিতাম, অথবা কোন প্রত্যয়ের সহিত অপর প্রত্যয়ের কোন মিল না দেখিতাম, তাহা হইলে কেই বা থাকিত কোথা? আমার বুদ্ধির বাহিরে একটা কিছু আছে, এইরূপ কল্পনা করিলে স্মৃতিঃ হইতে পারে; কিন্তু বাস্তবিকই বুদ্ধির অতিরিক্ত বুদ্ধির স্বতন্ত্র হেতুস্বরূপ কিছু আছে, এ কথা জোর করিয়া বলিবার আমার কোন অধিকার নাই।

জ্ঞানসমূহেব মধ্যে দুইটা বিশিষ্ট সম্বন্ধ আছে। এখানে তাহার উল্লেখ করিতে হইল। সম্মুখে যে এই কুকুর দেখিতেছি, সেই কুকুরই আমার পার্শ্বে আসিল। সম্মুখে দেখিতেছি, ও পার্শ্বে দেখিতেছি, এই দুইটা বিসদৃশ জ্ঞান। ইহাদের মধ্যে একটা সাদৃশ্য আছে। এটাও কুকুর দেখা, ওটাও কুকুর দেখা; এবং এই কুকুর দেখায় ও ঐ কুকুর দেখায় অত্র কোন পার্থক্য অনুভব করিতেছি না। কেবল একটা মাত্র পার্থক্য অনুভব করিতেছি; সম্মুখে কুকুর দেখিবার সময় আর যাহা যাহা দেখিতেছি, পার্শ্বে দেখিবার সময় সেই সেই বস্তু দেখিতেছি না। সেই পার্থক্যের সংজ্ঞা দিয়াছি স্থানগত বা দেশগত ভেদ। জ্ঞান দুইটা সন্নাংগে অনুরূপ, কেবল এই একটামাত্র ভেদবোধ জন্মিতেছে; এই ভেদের একটা সংজ্ঞা আবশ্যিক; তাই দেশজ্ঞান তাহার সংজ্ঞা। তাই সম্মুখে পশ্চাতে, উত্তরে দক্ষিণে, উদ্ধে নিম্নে, দূরে সমীপে ইত্যাদি সংজ্ঞা দ্বারা আমরা বিভিন্ন প্রত্যয়ের একটা নির্দিষ্ট

বিষয়ে ভেদ নির্দেশ করিয়া থাকি। যেমন বর্ণবুদ্ধি, শ্রুতিবুদ্ধি, স্রাণবুদ্ধি, এ সকলই আমার বুদ্ধিমাত্র, সেইরূপ এই দেশবুদ্ধিও সেই হিসাবে আমার বুদ্ধিমাত্র; বস্তুতঃই যে আমার বাহিরে, সম্মুখে ও পশ্চাতে, ডাহনে ও বামে, দেশনামক একটা পদার্থ বিস্তীর্ণ রহিয়াছে, তাহার কোন প্রমাণ নাই। একখানা আরশি সম্মুখে ধরিলেই বুঝা যায় যে দেশবুদ্ধি থাকিলেই দেশ থাকে না। আরশির পশ্চাতে বিস্তীর্ণ বিবিধবস্তুসমন্বিত দেশ রহিয়াছে মনে হয়, কিন্তু কেবল মনে হয় মাত্র; উহা অস্তিত্বহীন। তাম্বলক সিংহের দেশী গল্প ও মাংসলোভী কুকুরের বিলাসী গল্প মনে কর।

দেশের পর কাল। এক্ষণে যে কুকুর এখানে দেখিতেছি, কল্যা সেই কুকুর সেইখানেই দেখিয়াছিলাম। এস্থলেও এই দুইটি কুকুরদর্শন নামক বোধের মধ্যে অত্র কোন ভেদ না দেখি, অতঃপর এটা ভেদ দেখিতেছি; সেই ভেদের একটা সংজ্ঞা আবশ্যক। সেই সংজ্ঞা কালগত ভেদ। প্রথম জ্ঞানটা আর আর যে যে জ্ঞানের সহকারে আসিয়াছিল, দ্বিতীয়টা ঠিক সেই সেই জ্ঞানের সহকারে আসে নাই। প্রথম বার কুকুর দেখিবার সঙ্গে সঙ্গে রানকে দেখিয়াছিলাম, হরিকে দেখিয়াছিলাম, নবীনকে দেখিয়াছিলাম। দ্বিতীয় বার কিন্তু গদাধরকে ও বনমালীকে দেখিতেছি। তখন সূর্য্য দেখিয়াছিলাম মাথার উপর; এখন সূর্য্য অন্তর্গত দেখিতেছি। এই যে ভেদ, ইহাও নাম কালগত ভেদ। দেশবুদ্ধির জ্ঞান কালবুদ্ধিও আমার বুদ্ধিমাত্র, বস্তুতঃই যে কাল নামক একটা কিছু বর্তমান আছে, আমি যখন ছিলাম না তখন কাল ছিল, আমি থাকিব না অথচ কাল থাকিবে, ইহা প্রতিপন্ন হইল না।

নানাবিধ বোধ আছে, পৃথকই স্বীকার করিয়া গিয়াছি। যথা—বর্ণ-বোধ, আকৃতিবোধ, শ্রুতিবোধ, স্বাদবোধ, স্রাণবোধ। তেমনি দেশবোধ ও কালবোধ। এই শেষ দুইটিকে অগ্ৰাণ বুদ্ধি হইতে সম্পূর্ণভাবে স্বতন্ত্র-

প্রাকৃতিক ও ভিন্নজাতীয় স্থির করিয়া একটা বিকট রহস্যের সৃষ্টি করিবার সম্যক্ কারণ দেখি না। "

কত দূরে দাঁড়াইল, দেখা যাউক। কতকগুলি জ্ঞান আছে, ও তাহাদের মধ্যে সাদৃশ্য-সম্বন্ধ ও ভেদ-সম্বন্ধ এই দুই সংজ্ঞাবিশিষ্ট প্রতীতি আছে। এই পর্য্যন্ত স্বঃসিদ্ধ ও স্বীকার্য্য; অত্যাধা বিচার চলে না ও কিছুই থাকে না। ইহার অধিক কোন বিষয়ের অস্তিত্বস্বীকারে সম্প্রতি দরকার নাই। এই যে সাদৃশ্য-সম্বন্ধের ও ভেদ-সম্বন্ধের প্রতীতি জন্মে, ইহা লইয়াই চেতনা, অথবা ইহার অপর সংজ্ঞাই জ্ঞানের প্রবাহ বা চেতনার ধারা। এই প্রতীতি আছে, তাহা যাহাকে চেতনা বলি, তাহা আছে, এই প্রতীতি না থাকিলে জ্ঞান থাকিতে পারিত, কিন্তু সেই জ্ঞানের অস্তিত্ব আমরা জানিত পাপিতাম না, অর্থাৎ চেতনা থাকিত না। গাঢ় স্বপ্নহীন সুষুপ্তির অবস্থায় জ্ঞান আমাদের থাকিতে পারে, অথবা থাকিতে না পারে; কিন্তু জ্ঞান থাকিলেও জ্ঞানের অস্তিত্ব তখন বুঝিতে পারি না, অর্থাৎ তখন চেতনা থাকে না। যতক্ষণ চেতনা থাকে, ততক্ষণ জ্ঞানের অস্তিত্বের উপলব্ধি হয়, অর্থাৎ ততক্ষণ বর্তমান জ্ঞানকে আর পাঁচটা জ্ঞানের সদৃশ অথবা বিসদৃশ বলিয়া বুঝিয়া লই; জ্ঞানসমূহের একটা ধারাবাহিকতা অনুভব করি। এবং এক শ্রেণীর পণ্ডিত আছেন, তাহারা বলিতে চাহেন যে, এই কোথাও সদৃশরূপে ও কোথাও বিসদৃশরূপে প্রতীয়মান এই জ্ঞানসমূহের যে সমষ্ট যে ধারা ও পরম্পরা, তাহারই নাম অথবা সংজ্ঞাই 'আত্মা' অথবা 'আমি'; তদ্ব্যতীত আর কোনরূপ স্বতন্ত্র আত্মার প্রমাণ নাই।

মনে কর, হাত পা মাথা বুক পেট ইত্যাদির সমষ্টিতে শরীর। হাত ও শরীর নহে, পাও শরীর নহে, একা এক তাহারা সমস্ত শরীরের অঙ্গমাত্র। তবে সকলকে জড়াইয়া সকলের সমষ্টিতে শরীর। হাত পা হইতে পৃথক্, মাথা পেট হইতে পৃথক্, শ্বাসযন্ত্র জংপিণ্ড হইতে পৃথক্; অথচ

উচ্চাদের পরস্পরের মধ্যে একটা সম্বন্ধ আছে। একটার কাজ বন্ধ হইলে অনেক সময়ে অস্ত্রের কাজ বন্ধ হয় : একটায় আঘাত লাগিলে অস্ত্র আঘাত পায় ; এইরূপ পরস্পর সম্বন্ধযুক্ত অবয়বসমষ্টিকে শরীর বলা যায়। সেইরূপ দৃষ্টিশ্রুতি স্পর্শস্রাব দেশকাল রাগভয় ক্ষুধাতৃষ্ণা প্রভৃতি কতকগুলি বুদ্ধি ও অনুভূতি ও প্রতীতি জড়াইয়া যে সমষ্টি হয়, তাহা লইয়া আমার সমস্ত চেতনা। ইহাদেব পরস্পরের মধ্যে একটা এমন সম্বন্ধ দেখিতে পাই, যাহাতে একটার সহিত আর একটার মিল আছে, একটা হইতে আর একটা বাহির হইয়াছে একটা হইতে আর একটা উৎপন্ন হইয়াছে, এরূপ বলিয়া বোধ হয়। সাপ দেখিলাম, ভয় পাইলাম, পলায়নপর হইলাম, এতলে এই তিনটার কালগত সম্বন্ধ এইরূপ যে, দৃষ্টি হইতে ভীতি, ভীতি হইতে পলায়ন-চেষ্টার উৎপত্তি। বিশেষতঃ যাহাকে স্মৃতি ও প্রত্যাভিজ্ঞা বলা যায়, তাহা পঞ্চাশটা অনুভূতিকে এরূপ দৃঢ় বন্ধনে জড়াইয়া রাখে যে, একটাকে ছাড়িয়া যেন আর একটার উৎপত্তি হয় না। জ্ঞানসমূহের মধ্যে এরূপ সম্বন্ধ বুঝি বলিয়াই এইরূপ সম্বন্ধের বিষয়ে একটা জ্ঞান আছে বলিয়াই, সে জ্ঞানের প্রবাহ ও চেতনার ধারার উল্লেখ করিতে পারি। ক্ষুদ্র ক্ষুদ্র জ্ঞানগুলি ও প্রত্যয়গুলি সেই প্রবাহমধ্যে এক একটা উন্মিত্র বা কণিকামাত্র : সংহতি দ্বারা আবদ্ধ বিন্দু বিন্দু জলকণার সমষ্টি যেমন জলস্রোত, পরস্পর গাঢ় সম্বন্ধে এখিত ও আবদ্ধ ক্ষুদ্র ক্ষুদ্র চৈতন্যকণার সমষ্টি করিয়া তেমনই চেতনার প্রবাহ। পরস্পরের যে সম্বন্ধ, তাহার নাম কার্যাকারণসম্বন্ধ ; প্রত্যয়গুলির মধ্যে কতকগুলিকে এক সঙ্গে সহবর্তী দেখি, কতকগুলিকে পর পর দেখি এবং একটা না থাকিলে আর একটা থাকে না, এইরূপ মনে করি। এই সহবর্তী প্রত্যয়পরস্পরাই আত্মা, এরূপ বলিতে পারি। এই অর্থে আত্মা আছে, তাহা এই শ্রেণির পণ্ডিতে স্বীকার করেন। ইহা ছাড়া অল্প কোন অর্থে আত্মা থাকিতে পারে না, ইহাই তাঁহাদের অভিপ্রায়।

প্রচলিত মত এই, জ্ঞান থাকিলেই জ্ঞাতা থাকিবে। এই জ্ঞাতা যে, সেই আত্মা। শুধু জ্ঞানসমষ্টিকে আত্মা বলিলে চলিবে না; জ্ঞানের অতিবিস্তৃত একটা স্বতন্ত্র পদার্থ স্বীকার করা চাই।

কিন্তু যে শ্রেণীর দার্শনিক পণ্ডিতের কথা বলিলাম, তাঁহারা এই জ্ঞান হইতে স্বতন্ত্র জ্ঞাতার অস্তিত্ব স্বীকার করেন না। ইহাদিগকে অবজ্ঞা করিলে চলিবে না। সে কালে ভগবান্ বুদ্ধ এই জ্ঞাতার অস্তিত্ব একেবারে অস্বীকার করিয়াছিলেন; এমন কি, তিনি বলিয়াছিলেন, এই জ্ঞাতার বা আত্মার অমূলক কল্পনাই সংসারে যাবতীয় দুঃখের নিদান। এ কালেও হিউম হইতে হক্সলী পর্য্যন্ত বড় বড় পণ্ডিতে আত্মার অস্তিত্ব মানেন না।

ইহারা প্রশ্ন করেন, জ্ঞান থাকিলেই জ্ঞাতা থাকিবে, কে বলিল? আমাদের এইরূপ একটা সংস্কার বা ধারণা আছে বটে; কিন্তু সেই ধারণার সত্যতাকেই যেখানে বিচারের বিষয় করিয়া নামাইতোঁছি, তখন তাহাও আস্তহের পক্ষে স্বাধীন প্রমাণ কি আছে? যাহা প্রতিপন্ন করিতে হইবে তাহাকে স্বতঃসিদ্ধ বলিয়া গোঁড়ায় ধরিলে চলিবে না। জ্ঞাতা নাই বা থাকিল; জ্ঞাতার অপেক্ষা না করিয়া জ্ঞান কেন থাকিবে না?

ইহারা বলিতে চান যে, আমরা যে একটা জ্ঞাতার অস্তিত্ব মানিয়া লই, সে কতকটা ভাষার কায়দা; আমাদের সুবিধার জন্ত, আমাদের দৈনন্দিন কারবার চালাইবার জন্ত, আমাদের মানসিক শ্রমসংক্ষেপের জন্ত, উহা আমাদেরই একটা কল্পনামাত্র।

‘আমি গাছ দেখিতেছি’ না বলিয়া যদি দার্শনিকোচিত গাভীর্ষা ও সত্যানিষ্ঠার সহিত সর্বদা বলিতে হয়, এখন এমন একটা জ্ঞান উৎপন্ন হইতেছে, যাঁহার সদৃশ জ্ঞান পূর্বেও জন্মিয়াছিল বলিয়া মনে হইতেছে এবং এই জ্ঞানকে ‘গাছ দেখা’ এই সংজ্ঞা দেওয়া হইতেছে, তাহা হইলে

দার্শনিকত্ব বজায় থাকিতে পারে, কিন্তু জীবনযাত্রা তুমুল বাপার হইয়া দাঁড়ায়। যেখানে সঙ্কেতে ও ইশারায় সহর কল্প নির্মাণ করিয়া জীবনপথে চলিতে হইবে, সেখানে সঙ্কেতটা সৰ্বতোভাবে যুক্তিবদ্ধ হইয়াছে কি না, এই খুঁটিনাটি আরম্ভ করিলে কার্য্য নষ্ট হইবার সম্ভাবনা। শত্রু সম্মুখীন হইলে ভোঁতা তলোয়ারও ব্যবহার করিতে হয়।

এই শ্রেণীর পণ্ডিতের মত সংক্ষেপে এইরূপ দাঁড়ায়। জগৎ নানাবিধ খণ্ডপ্রত্যয়ের সমষ্টি। সেই খণ্ডপ্রত্যয়ের মধ্যে নানাবিধ সম্বন্ধ অনুভব করি। সেই সম্বন্ধের অনুভব হইতে অহংজ্ঞানের উৎপত্তি। এই অহংজ্ঞান বা আত্মার সম্বন্ধে জ্ঞান একটা জ্ঞান মাত্র। কুকুরের সম্বন্ধে জ্ঞান আছে, অতএব একটা কুকুর আছে, ইহা যেমন সিদ্ধ হয় না, সেইরূপ জ্ঞাতার বা আত্মার সম্বন্ধে একটা জ্ঞান থাকিলেই যে একটা আত্মা থাকবে, ইহাও সিদ্ধ হয় না। নানাবিধ জ্ঞান আছে, এবং নানাবিধ জ্ঞানের মধ্যে আবার বিবিধ সম্বন্ধের বোধ আছে: 'ক' ও 'খ' উভয়ের একটা সম্বন্ধ আছে 'গ'; 'চ' ও 'ত' উভয়ের মধ্যে আর একটা সম্বন্ধ আছে 'জ'; আবার 'গ' ও 'জ' এই উভয় সম্বন্ধের মধ্যে একটা সম্বন্ধ আছে, সেটা 'ট'। এইরূপে সম্বন্ধের সহিত সম্বন্ধ মিলাইয়া একটা নূতন সম্বন্ধ অনুভূত হয়। আবার তাহার সহিত আর একটা সম্বন্ধ মিলাইয়া আরও একটা নূতন সম্বন্ধ অনুভূত হয়। এই বিবিধ সম্বন্ধসমূহে প্রত্যয়গুলিকে গাঁথিয়া তন্মধ্যে একটা কার্য্য-কারণ-সম্বন্ধ খাড়া করা যায়। এই নূতন নূতন সম্বন্ধের বোধেই চেতনার সৃষ্টি। এই নূতন নূতন সম্বন্ধ অনুভব করিয়া তাহাদের নানাবিধ সংক্ষিপ্ত সংজ্ঞা দিই। সেই সংজ্ঞাগুলি—প্রাকৃতিক নিয়ম। এই সম্বন্ধের অনুভব না থাকিলে প্রাকৃতিক নিয়ম থাকিত না, অথবা প্রকৃতিতে কোন নিয়ম দেখিতাম না। এই বুদ্ধি যত তাক্স হয়, ততই বাহ্য প্রকৃতিকে নিয়মাত্মক দেখা

যায়। ফলে প্রকৃতিতে নিয়ম বৰ্হমান আছে, এ কথা আমি সাহস
করিয়া বলিতে পারি না; প্রকৃতিতে নিয়ম দেখা যায়, এইরূপ একটা
বোধ বা জ্ঞান আছে, এই পর্য্যন্ত বলিতে পারি। এবং এই সকল নিয়ম
বা সম্বন্ধ দেখিবার জন্ত সম্পূর্ণ অকাৰণে একজন দ্রষ্টার বা জানিবার জন্ত
একজন জ্ঞাতার কল্পনা করা হয়; সেই কাল্পনিক দ্রষ্টার বা জ্ঞাতার নাম
আত্মা বা অহম বা আমি।

এইরূপ সম্বন্ধ অনুভবে বা নিয়ম স্বাকারেই আত্মবোধ বা অহংকার।
বস্তুপক্ষে নানাবধ জ্ঞানের ও তাগাদের মধ্যে বিবিধ সম্বন্ধ জ্ঞানের
সমষ্টিকেই যদি আত্মা নাম দাও, তাহাতে আপত্তি নাই। কিন্তু
একটা সংজ্ঞা দিয়া তদনুযায়ী একটা স্বতন্ত্র কিছু নাকি কিছু বিজ্ঞমান
আছে, এইরূপ মনে করিলে প্রতারণা হইতে হইবে। পরস্পর সম্বন্ধ-
শৃঙ্খলায় আবদ্ধরূপে প্রত্যয়মান জ্ঞানেব সমষ্টিই আত্মা, ইহা বলিতে
পারি। সেই সকল জ্ঞানের অন্তরাণে একটা স্বাধীন জ্ঞাতা—যে জ্ঞাতার
নাম আত্মা--সেই জ্ঞাতার স্বাকার অনুভব। কতকগুলি ফুলকে পর
পর সাজাইয়া গাঁথিয়া যে সমষ্টি হয়, তাহার নাম দিই মালা; মালা এই
ফুলের সমষ্টি মাত্র ফুল ছাড়া স্বতন্ত্র নানা নাই। ফুলগুলিকে সাজাইবার
জন্ত, তাহাদিগকে একটা সম্পকে গাঁথিবার জন্ত এক গাঁথা সূতা থাকিতে
পারে। কিন্তু এই সূতা সূতামাত্র ও ফুল ফুলমাত্র। সূতাও মালা নহে,
ফুলও মালা নহে, সূত্রবদ্ধ ফুলসমাহই মালা।

আমরা দুইটি স্বতঃসিদ্ধ সত্য স্বীকার করিয়া আরম্ভ করিয়াছি;
প্রথম, কতিপয় প্রতীতির অস্তিত্ব; দ্বিতীয়, তাহাদের মধ্যে
সাদৃশ্যবোধের ও ভেদবোধের অস্তিত্ব। প্রকৃত পক্ষে আমাদের
বুদ্ধি হইতে স্বতন্ত্র এইরূপ একটা সাদৃশ্য বা ভেদ আছে কি না,
তাহা জানিবার উপায় নাই ও দরকারও নাই। এই সাদৃশ্যবোধ ও
ভেদবোধ দ্বারা প্রত্যয়গুলিকে একটা রীতি অবলম্বনে সাজাইয়া

লই। বাতাকে চলিত ভাষায় আত্মা বলা হয়, তাহার প্রধান পরিচয়ই এই যে, এই আত্মা সেই ঋণপ্রত্যয়গুলির সম্বন্ধ বুঝিয়া তাহাদিগকে পৃথক্ পৃথক্ চিনিয়া লইতে পারে ও আপনার বলিয়' বুঝিতে পারে। আত্মার এই পরিচয়। বিবিধ ভেদবুদ্ধির মধ্যে দুইটা ভেদের একটু বৈশিষ্ট্য আছে—দেশভেদ ও কালভেদ। আত্মার পরিচয় এই যে, এই দেশগত ও কালগত ভেদ অনুসারে এই আত্মা সমুদয় প্রত্যয়গুলিকে সাজাইয়া নিবীক্ষণ করে। যে অংশে দেশগত ভেদ দেখিতে পায়, তাহাকে বাহ্য জগৎ নাম দেয়, এবং অবশিষ্ট ভাগকে অন্তর্জগৎ অভিধান দেয়, এবং উভয়ের মধ্যে নানা সম্বন্ধের আবিষ্কার করে। আত্মার কল্পনায় যদি স্বীকৃত্যাত্রার স্মরণ হয়, কল্পনা করিতে পার; কিন্তু এই আত্মা একটা স্বতঃসিদ্ধ সত্য, ইহা মনে করিয়া প্রভাবিত হইও না।

এই শ্রেণীর পণ্ডিতদিগের মত শেষ পর্য্যন্ত দাঁড়াইল এই। গাছ আছে, তাহার প্রমাণ নাই; তবে একটা জ্ঞান আছে, তাহার নাম গাছ। গাছ এখানে আছে ওখানে আছে, তাহার প্রমাণ নাই, তবে গাছ এখানে আছে ওখানে আছে, এইরূপ জ্ঞান আছে, ইহা স্বতঃসিদ্ধ। এই জ্ঞানের নাম দেশজ্ঞান। গাছ আজি ছিল, কাল ছিল, রক্ত ছিল, ইহার কোন প্রমাণ নাই;—তবে ঐরূপ একটা জ্ঞান আছে, তাহার নাম কালজ্ঞান। কাজেই এখানে গাছ আছে, ওখানে গাছ আছে, আজি গাছ আছে, কালি গাছ ছিল, এ সব মানি না; তবে ঐরূপ জ্ঞান আছে, তাহা মানি। গাছ সম্বন্ধে জ্ঞান যেমন, সেইরূপ কুকুর বিড়াল, চন্দ্র সূর্য ইত্যাদিও জ্ঞান। এই সকল জ্ঞানের মধ্যে আবার সামান্য জ্ঞান, ভেদ জ্ঞান ইত্যাদি জ্ঞান আছে। আছে বলিয়াই এটা কুকুর, ওটা গাছ, এটা চন্দ্র, ওটা সূর্য। গাছ পাল্লা, গরু কুকুর, চন্দ্র সূর্য এই জ্ঞানগুলি নানান ধরণের দল; আর গাছ পাল্লা গরু কুকুর চন্দ্র সূর্য প্রভৃতি জ্ঞান-গুলিকে এখানে ওখানে একালে সেকালে রাখিয়া যাহা নির্মিত হয়, সেই

জগৎই মালা,—দেশে ও কালে সাজাইয়া দেখাই মালা গাঁথি। ফুলগুলিকে বিতস্ত করিয়া এখানে ওখানে, এটার পর ওটাকে রাখিয়া, যে শৃঙ্খলার যে সূত্রে বাঁধিয়া গাঁথিয়া দেখা হয়, তাহাই প্রাকৃতিক নিয়ম। জ্ঞানকপী ফুলগুলি আছে; ফুলগুলির মধ্যে সাহচর্য ও পারস্পর্য্য্য সম্বন্ধেব অর্থাৎ কার্য্য-কারণ-সম্বন্ধের জ্ঞানরূপ সূতাগাছটিও আছে, এবং এই জ্ঞানকপী সূত্রবদ্ধ জ্ঞানফুলের সমষ্টিকে যদি আত্মা নামে মালা বল, সেই আত্মার মালাও সেই অর্থে আছে। অত্ৰ কোন অর্থে মালা বা আত্মা নাই। উহা একটা সমষ্টির নাম মাত্র; তদ্ব্যতীত অত্ৰ কোনরূপ অস্তিত্ব উহার নাই। কয়েকখানা কাঠ একটা রীতিক্রমে সাজাইলে গাড়ির চাকায় পরিণত হয়; উহার কোনটার নাম নাভি, কোনটার নাম অর, কোনটার নাম বেড়, সাজাইবার রীতি অনুসারে নাম পৃথক্ পৃথক্। সমষ্টির নাম চাকা। গাড়ি, অর, বেড় হইতে স্বতন্ত্র চাকা বলিয়া কোন পদার্থ নাই। এক এক খানা কাঠ এক এক করিয়া খুঁটিয়া লও; চাকাও লুপ্ত হইবে। যাহারা উল্লিখিতরূপে আত্মার অস্তিত্ব অস্বীকার করেন, তাঁহাদিগকে নাস্তিক বলিতে পারি।

ইহাদের প্রতি প্রশ্ন করা হইতে পারে, যে এই অর্থে সূত্রবদ্ধ ফুলসমষ্টিরূপে মালা আছে, কিন্তু মালী আছে কি? ফুলগুলিকে যথারীতি গাঁথিয়া মালা নিষ্পন্ন হইল; লতা পাতা, চন্দ্র সূর্য্য প্রভৃতিকে দেশে ও কালে ছড়াইয়া ও প্রাকৃতিক নিয়মের সূত্রে গাঁথিয়া জগৎ যেন নিষ্পন্ন হইল; কিন্তু নিষ্পাণ-কর্ত্তা কে?

সূতা ও ফুল আপনা হইতে মালা হয় না; বাহিরের একজন উহাকে গাথে, তবে উহা মালা হয়। গাছপালা চন্দ্রসূর্য্যের ফুল গাঁথিয়া যেন জগতের মালা হইল; কিন্তু উহা গাঁথিল কে? যতচ ফুল লও না কেন, আর যত শক্ত সূতাই লও না কেন, আপনা হইতে মালা গাঁথিয়া উঠিবে না। একজন মালী চাই; জগৎ-মালার মালী কে?

প্রচলিত উত্তর এই যে—হাঁ হাঁ, একজন মালী আছেন, তাঁহাকেই

ঈশ্বর বলা যায়। তিনিই কোথায় থাকিয়া বসিয়া বসিয়া এই অপরূপ মালা গাঁথিতেছেন।

এই উত্তরে উক্ত নাস্তিকদের আপত্তি হইবে যে, আচ্ছা ফুলগুলি গাঁথিবার জন্য মালা আবশ্যক, ইহা না হয় মানিলাম, কিন্তু ফুলগুলি আসিল কোথা হইতে? মালী ত ফুল তৈয়ার করিতে পারে না, সে তৈয়ারি ফুল কুড়াইয়া আনিয়া, সুতাগাছটিও চাহিয়া আনিয়া, কেবল গাঁথে মাত্র ঈশ্বর যদি মালাকার হন, তিনি ফুলগুলি পাইলেন কোথা হইতে?

প্রচলিত উত্তর এই যে, তিনি কেবল মালাকার নহেন, তিনি ফুল-গুলিরও সৃষ্টিকর্তা। তিনিই ফুল তৈয়ার করিয়াছেন, সুতাও তৈয়ার করিয়াছেন এবং আপন মনের মত করিয়া ফুলগুলি সংগ্রহিয়া গাঁথিয়াছেন। ফুলও তাঁহার, মালাও তাঁহার।

নাস্তিকেব আপত্তি হয়, ফুল তাঁহার কিরূপে হইবে? ফুলগুলি জ্ঞানরূপী; সে জ্ঞানত আনারই জ্ঞান। অত্বের জ্ঞানের সহিত আমার কোন সম্পর্ক নাই। অত্বের জ্ঞান আছে কি না আছে, তাহা প্রমাণসাপেক্ষ; সে প্রমাণ আমার নিকট নাই, অত্বের জ্ঞান আছে না আছে, থাকিলেও সে জ্ঞান কিস্তৃত্বকিম্‌কারণ, তাহা জানিবার কোন উপায় নাই। যেগুলিকে আমার জ্ঞান বলি, সেইগুলিকেই প্রমাণনিরপেক্ষ স্বতঃসিদ্ধ পদার্থ বলিয়া গ্রাহ্য করিয়া লইয়াছি; এবং সেই জ্ঞানের মালাকেই জগৎ বলিয়াছি। এই যে জগৎ ইহা আমারই জ্ঞানরূপী জগৎ। বাহিরের কোন পুরুষ, তিনি যত বড় পুরুষই হউন না, তিনি আমারই জ্ঞানরূপ পুষ্প আচ্ছরণ করিয়া আমার জ্ঞানরূপ জগতের মালা কিরূপে নিম্মাণ করিবেন? আমার জ্ঞানের বাহিরে যদি কোনরূপ জগৎ থাকিত, সেই জগতের জন্য স্বতন্ত্র মালাকার স্বীকার করিতে হয়ত পারিতাম। কিন্তু সেরূপ জগতের কথা আমি কিছুই জানি না; সেরূপ জগতের আশ্রয় মানিতে আমি বাধ্য নই। আমার জগৎ আমার জ্ঞানরূপী; আমার মালা আমারই মালা; ফুলগুলি আমারই ফুল, সুতা-

গাছটিও আনাবই সূতা ; এবং আমিই আমার সূতায় আমার সূত গাঁথিয়া আমার মালা আমার মনের মত করিয়া তৈয়ার করিয়াছি। আমিই মালাকার, অত্ন মালাকার মানি না : ঈশ্বর নাম দিতে চাও, আমিই সেই ঈশ্বর।

নাস্তিক বলেন, জ্ঞানকেই স্বতঃসিদ্ধ পদার্থ বলিয়া মানি ; জ্ঞানের মালা আছে, তাহাও না হয় মানিলাম ; কিন্তু ঐ আমিটাকে মানি না ; আর আমিই যখন মালাকার, তখন মালাকারও মানি না। অত্ন ঈশ্বর ত মানিবই না। সেকালের ও একালের নাস্তিকগণ বুদ্ধদেব হইতে হিন্দীলা পর্যন্ত সকলেই, জ্ঞানকে স্বতঃসিদ্ধ পদার্থ বলিয়া মানেন ; তাহা স্বতঃসিদ্ধ তাহা সয়ন্তু ; তাহাই একমাত্র অস্তিত্ববান পদার্থ ; জ্ঞান আছে, জ্ঞানের মালা আছে, ইহা স্বতঃসিদ্ধ। মালাগাঁথা বাণারটাও যখন জ্ঞানরূপী, তখন উহাও স্বতঃসিদ্ধ, কিন্তু সেই মালা গাঁথবার অত্ন মালা ঈশ্বরই হউন আর জ্ঞাতাই হউন, স্বতঃসিদ্ধ নহে ; অতএব স্বীকার্য্য নহে। জ্ঞান যদি আপনা হইতেই থাকিতে পারে, তবে জ্ঞানমালার গ্রন্থনও আপনা হইতেই হইতে পারে। উহা স্বতঃসিদ্ধ, উহার আড়ালে যাঁবার কোন প্রয়োজন নহে। খণ্ড জ্ঞানের সমষ্টিকে আত্মা বল, উত্তম। কিন্তু জ্ঞান হইলে সত্ত্ব জ্ঞাতা বা আত্মা প্রপাঞ্চিয়া। এবং সেই আত্মা বিনাশী কি অবিনাশী সে প্রশ্ন অনর্থক। তাহাই নাই, তা মাথাবাথা কি ? নাস্তিকেরা বলেন, আত্মাই যখন মানি না, তখন আত্মা বিনাশী কি অবিনাশী, এই প্রশ্ন উঠিতেই পারে না।

কি আর একশ্রেণির পণ্ডিত আছেন, তাঁহারা নাস্তিক নহেন ; তাঁহাদের নাম বৈদান্তিক। এইখানে তিনি আসিয়া ঘাড় নাড়েন। তিনিও নাস্তিকের মতই জগৎকে জ্ঞানময় বলিয়া স্বীকার করেন, কিন্তু সেই জ্ঞানকে স্বতঃসিদ্ধ বলিয়া মানিবার সময় একটু দমিয়া

যান। বলেন, জ্ঞান ত আমারই জ্ঞান। আমি জানি বলিয়াই জ্ঞান; আমার জ্ঞান ছাড়া অণু জ্ঞান অর্থশূন্য। কিন্তু জ্ঞান যখন আমার জ্ঞান বলিয়াই জ্ঞান, তখন আমাকে ত্যাগ করিয়া, শুদ্ধ স্বতঃসিদ্ধ জ্ঞানের আশ্রয় মানিতে প্রস্তুত নাহি। আমিই চরম স্বতঃসিদ্ধ, আর যত জ্ঞান আছে, তাহা আমারই কল্পনা। এই যে আমি, যে আমার জ্ঞানকুলগুলির সৃষ্টি করিয়া সেই জ্ঞানকুলকে আমার মনের মত করিয়া লাজাইয়া, আমার সূতায় আমার মনের মত করিয়া গাঁথিয়া, আমার জ্ঞানময়ী জগতের মালা নিৰ্ম্মাণ করিয়া খেলা করিতেছি এইরূপ মনে করিতেছি, সেই আমিই আত্মা। বাঙ্গলা করিয়া বলিলে যাহা আমি, সংস্কৃত করিয়া বলিলে তাহাই আত্মা। এই আত্মা বা আমি আমার পক্ষে চরম স্বতঃসিদ্ধ। এই আমি তর্কের বিষয় নহি, বিচারের বিষয় নহি, পরন্তু স্বতঃসিদ্ধ বিষয়। আমি আছি, ইহা চরম সত্য। আর যাহা কিছু আছে, তাহা আমারই জ্ঞান বা কল্পনা। এই জ্ঞাতা নাই বলিলে মানিব কেন? ওহে বৌদ্ধ, ওহে নাস্তিক, ইহা অস্তিত্ব, ইহা সৎ। তোমার বাগ্‌জালে ইহার অস্তিত্ব লুপ্ত হইতে পারে না। ইহাই আত্মা। এখন প্রশ্ন এই, যে এক আত্মা অবিনাশী বা ধ্বংসশীল? এ প্রশ্ন আপাততঃ অর্থশূন্য নহে।

আত্মা অবিনাশী কি ধ্বংসশীল, আত্মবাদীর পক্ষ হইতে ইহার কি উত্তর হয়, দেখা যাউক। প্রথমতঃ এই বাগ্‌জাতীর অর্থগ্ৰন্থের চেষ্টা করা যাক। আত্মার ধ্বংস আছে বলিলে বুঝিতে হয় যে, একটা নির্দিষ্ট ক্ষণে আত্মার আত্মত্ব লোপ হয়; অর্থাৎ সেই ক্ষণের পূর্বে আত্মা ছিল তাহার পর আত্মা থাকে না, ইহাই বুঝিতে হয়। সেইরূপ, আত্মার ধ্বংস নাই বলিলে বুঝায়, একটা নির্দিষ্ট ক্ষণের পূর্বে দেহ ছিল, তদানন্তরে আত্মা ছিল; সেইক্ষণের পর দেহ না থাকিতে পারে, কিন্তু আত্মা থাকিয়া যায়। যাহারা আত্মার ধ্বংস আছে কি না এই প্রশ্ন তুলেন,

উঁহারা কালরূপ একটা আত্মের অনাদি ও অনন্ত পদার্থ মানেন। তাঁহাদের মতে, আত্মার ধ্বংস আছে, ইহার অর্থ এই যে নির্দিষ্ট ক্ষণে আত্মা লুপ্ত হয়; তৎপরে কাল থাকে, কিন্তু আত্মা থাকে না। আত্মার ধ্বংস নাই, ইহার অর্থ এই যে আত্মা কালের সহবাসী; কালও যতদিন, আত্মাও ততদিন; দেহান্তে আত্মা থাকিয়া যায়, দেহান্তের আশ্রয় করুক বা না করুক, কোনরূপে পরবর্তী কাল বাপিয়া থাকিয়া যায়।

এখন বিচারে আইস। আমরা বিবিধ ভেদবুদ্ধি মানিয়া লইয়াছি। কাল-বুদ্ধি তন্মধ্যে একটা। আত্মা প্রত্যয়গুলিকে দুই রকমে সজ্জিত করিয়া নিরীক্ষণ করে বা চিনিয়া লয়; কাল এই দুইয়ের মধ্যে অন্ততর সজ্জা। কাল আত্মার জগত নিরীক্ষণের একটা রীতি মাত্র। কালবুদ্ধি না থাকিলে জ্ঞানগুলি একরকমে পরস্পর জড়াইয়া যাইত, আর ভাষাদিগকে পৃথক্ করিয়া লওয়া যাইত না, সুতরাং আত্মার জগদ-বুদ্ধি অসম্ভব হইত। এই হিসাবে ও এই অর্থে আত্মার বাহিরে কাল নাই। কাল নামক কোন স্বাধীন পদার্থ যদি না থাকে, তাহা হইলে আত্মার ধ্বংস হইবে অথবা কালে, অথবা আত্মার ধ্বংস হইবে না কোন কালে, একপ দাঁকোর কোন অর্থ হয় না।

আত্মার অস্তিত্ব যাহার মানেন, তাঁহাদের নিকটেও আত্মা অবিনাশী কি অবিনাশী, এই প্রশ্ন অর্থাশূন্য।

মানিলাম আমি আছি ইহা সত্য। এস্থলে ‘আমি’ অর্থে কি বুঝায় তাহা উপরে যথাসাধা পূর্বে বলিলাম। জ্ঞান আছে, বুদ্ধি আছে, পরোচীতি আছে, অতএব আমি আছি। বৌদ্ধে ও বৈদান্তিকে এইখানে গোঁড়ায় আমল। বৌদ্ধ বলেন, আমি নাই; রূপ রস গন্ধ স্পর্শ, সুখ দুঃখ, রাগ দ্বেষ, সমস্ত জ্ঞানমাত্র, এই জ্ঞানগুলি হয়ত আছে, কিন্তু জ্ঞাতা নাই। আমাদের জ্ঞান এইরূপ বলা হয় বটে, কিন্তু উহা অমুক্ত। উহা ভ্রান্তি বা অবিজ্ঞা। এই ভ্রান্তি হইতে বিশ্বজগতের

উৎপত্তি ও আমারও উৎপত্তি। ফলে, কি আছে, ইহার উত্তর দিতে গেলে কিছুই নাই বলাই ভাল। যাহা আছে, তাহা শূন্য। অতএব বুদ্ধ বলিলেন—নাস্তি। বৈদান্তিক বলিলেন, তা কেন হইবে? কিছু না কিছু আছে। নাস্তি নহে—অস্তি। কে আছে? আমি আছি। সেই আমি কে? যাহা কিছু আছে, তাহার জাতাই আমি, তাহার কর্তা কৰ্ত্তাই আমি, তাহার দৃষ্টি-কর্ত্তাহ আমি। যাহা কিছু বাহিরে দেখিতেছি, যাহা কিছু ভিতরে দেখিতেছি, সবই আমার কর্ত্তা। যাহা পূর্বে ছিল মনে কর, যাহা এখন আছে মনে কর, যাহা পরে হইবে বিবেচনা কর, সে সকল আমারই কীৰ্ত্তি। চন্দ্র সূর্য্য ছায়াপথ নীহারিকা আমি বাহিরে বিক্ষিপ্ত করিয়াছি; যজ্ঞদত্ত দেবদত্ত রামশ্রাবকে আমি বাহিরে প্রেরণ করিয়াছি; স্মৃগডঃখ শীতগ্রীষ্ম শোকতাপ আমি অন্তরে রাখিয়াছি। আমার কিয়দংশ অতীত, কিয়দংশ বর্ত্তমান, কিয়দংশ ভবিষ্যৎ মনে করিতেছি। কেন? এরূপ করিয়া আমাকে দীক্ষাপ্ত বিশিষ্ট চিন্ন ভিন্ন করিবার উদ্দেশ্য কি? প্রয়োজন কি? উত্তর, হইয়া আমার মায়া, আমার লীলা। আমি এইরূপ করি। অন্ততঃ এইরূপ করাই আমার স্বভাব। উহা আমার মায়া, আমার স্বভাব, আমার লীলা। এরূপ না দেখিলে জগৎ বলিয়া কিছু থাকিত না এবং জগৎকর্ত্তা যে আমি, সেই আমাকেও আমি জানিতাম না। জানি না জানি, আমি কিছু আছি, আমি ছাড়া কিছু নাই, কিছু থাকিতেই পারে না। যাহা কিছু ছিল বা আছে বা থাকিবে, তাহা আমি। আমি থাকিব না, জগৎ থাকিবে, জগতের ঘটনা থাকিবে, ইহা অসম্ভব; কেননা, সমস্ত জগৎটা আমারই কর্ত্তিত, আমার সহিত আমার কর্ত্তনাও যাইবে। আমি থাকিব না, কাল থাকিবে? শূন্য ঘটনাতীন কাল থাকিবে? মিথ্যা কথা। আমি না থাকিলে কাল থাকিতে পারে না। আমিই আমাকে কালে বিক্ষিপ্ত করি; আমিই আমাকে ত্রিধা ভিন্ন করি; ত্রিধা

বিক্ষিপ্ত করিয়া দেখি ; ত্রিকালে আমাকে ছড়াইয়া দেখি । উহা আমার মায়া, আমার লীলা । কাল আমারই আত্মনিরীক্ষণের রীতি । কাল আমারই সৃষ্টি, আমারই কল্পনা । কাল আমারই সহবাসী ; আমি থাকিব না, কাল থাকিবে, আমা-টীন কাল থাকিবে, ইহা অর্থ-হীন । আমাকে যদি আত্মা বল, তাহা হইলে আত্মা বিনাশী কি আত্মা অবিনাশী, এ প্রশ্নের কোন অর্থই হয় না । এই প্রশ্নই হয় না ; এ প্রশ্ন করিলেই আমা-ছাড়া স্বতন্ত্র কালের অস্তিত্ব স্বীকার করিতে হয় । কিন্তু সেদেপে স্বতন্ত্র কাল কিছুই নাই । আমি বিনাশী বলিলে বুঝায়, আমি থাকিব না, কাল থাকিবে । উহা অর্থশূন্য ; কেন না, আমি না থাকিলে আবার কাল কি লইয়া থাকিবে ? কাল ত আমারই কল্পনা । আমি অবিনাশী বলিলে বুঝায়, আমিও থাকিব, কালও থাকিবে, কাল ব্যাপিয়া আমি থাকিব, অনন্ত ভবিষ্যৎ ব্যাপিয়া থাকিব । ইহারও অর্থ হয় না । কাল ব্যাপিয়া আমি থাকিব, এ কি কথা ? কালই আমাকে ব্যাপিয়া থাকিবে, ইহা এবং সম্ভব হইতে পারে । তাহাও সম্ভব কি না বিচার্য্য । আত্মা বিনাশী কি অবিনাশী, এই প্রশ্ন একবারে অর্থশূন্য প্রশ্নেব অর্থ নাই, তাহার উত্তর দানের চেষ্টা মুঢ়তা ।

কে বড় ?

ইংরেজিতে একটা বাক্য প্রচলিত আছে, যে ইতিহাসে একই ঘটনা ঘুরিয়া ফিরিয়া আইসে। মনুষ্যজাতির জ্ঞানের ইতিহাসেও এই বাক্যের সার্থকতার উদাহরণ পাওয়া যায়।

এক সময় ছিল, —সে বড় অধিক দিনের কথা নহে,—যখন মনুষ্য আপনাকেই জগতের সার পদার্থ মনে করিয়া বড়ই তৃপ্তি লাভ করিত। অধিক দিনের কথা নহে বলিলাম, কেন না, এখনও হয়ত মনুষ্যজাতির পোনের আনা ভাগ এই বিশ্বাস নিঃসন্দেহে পোষণ করিয়া আসিতেছে, এবং এই বিশ্বাসে সন্দেহ করিবার কোন হেতু উপস্থিত হইতে পারে, এইরূপ চিন্তাও তাহাদের মনে কখন স্থান পায় নাই। খৃষ্টানগণের ও ইহুদিগণের ধর্মগ্রন্থের প্রথম পাতাতে যে সৃষ্টিবর্ণনা আছে, তাহা এই বিশ্বাস অবলম্বন করিয়াই লিখিত। প্রচলিত খৃষ্টানধর্ম এই বিশ্বাসকে ভিত্তি-স্বরূপ করিয়া তাহারই উপর দণ্ডায়মান রহিয়াছে বলিলে বড় ভুল হয় না। খোদা সপ্তাহ কাল পরিশ্রম করিয়া এই বিচিত্র জগৎ কেবল মানুষের জ্ঞানই নির্মাণ করিয়াছেন, সে বিষয়ে খাঁটি খৃষ্টানের কোন সংশয় নাই। বিচিত্র জগতের কিয়দংশ মানুষের রক্ষার জ্ঞান; কিয়দংশ তাহার উপ-ভোগের জ্ঞান; এবং হয়ত কিয়দংশ তাহাকেই দুঃখ দিয়া পীরক্ষা করিবার জ্ঞান। তবে এইরূপ না কি কথিত আছে যে মানুষের ভোগের জ্ঞান বাহার সৃষ্টি হইয়াছে, তাহা হইতেই মানুষ আবার দুঃখ লাভ করিবে, সৃষ্টিকর্তার আদৌ এ উদ্দেশ্য ছিল না। মানুষ আপনার দোষেই এই দুঃখভোগের অধিকারী হইয়াছে।

পুরাতন জ্যোতিষের মতে আমাদের ক্ষুদ্র ভূমণ্ডলটি সমস্ত ভৌতিক

জগতের কেন্দ্রবর্তী বলিয়া সাব্যস্ত হইয়াছিল : সেইরূপ ভূমণ্ডলবাসী মনুষ্য-
নামধেয় জন্তু ভোক্তা স্বরূপে সমস্ত ভোগা জগতের কেন্দ্রবর্তী বিবেচিত
হইত। এই ধ্রুব সত্যের সম্বন্ধে সন্দেহ উত্থাপন একটা মহাপাতকের মধ্য
পরিগণিত হইত। যাহারা এইরূপ মহাপাতকে লিপ্ত হইতে সাহস
করিতেন, তাঁহাদের জন্তু গালিলিয়োর মত অথবা ক্রণোর মত পাপানুযায়ী
প্রাশ্চিত্তের বাবস্থা হইত।

সৃষ্টিকর্তা।ক উদ্দেশ্যে এই বিচিত্র জগতের সৃষ্টি করিয়াছেন. সেই
উদ্দেশ্যে নির্ণয়ের জন্য মনুষ্যজাতি অতি প্রাচীন কাল হইতে আগ্রহের সহিত
নিযুক্ত আছে। এত অনুসন্ধানব্যাপারে মনুষ্যের একরূপ গুরুতর মাতা-
বাথার হেতু কি, তাহা বলা দুষ্কর। হেতু যাহাই হউক, বিধাতা যে
বিনা উদ্দেশ্যে একটি ক্ষুদ্র পিপীলিকার বা একটি ক্ষুদ্র বালুকণার সৃষ্টি
করেন নাই, ও সেই পিপীলিকাকে ও সেই বালুকণাকে যথাকালে ও
যথাস্থানে স্থাপন করেন নাই, ইহা একরকম সর্ববাদিসম্মত সত্যরূপে
গৃহীত হইয়াছে; এহ সর্ববাদিসম্মত সত্যের ভিত্তিমূল আরও দৃঢ়তর
করিবার নিমিত্ত বড় বড় মাস্তুল গভীর গবেষণায় নিযুক্ত ছিল। কয়েক
বৎসর পূর্বে জগতের প্রত্যেক ঘটনায় ও জগতের প্রত্যেক রহস্যে
বিধাতার একটা গভীর গুপ্ত উদ্দেশ্যের আবিষ্কারই তাৎকালিক বিজ্ঞান-
শাস্ত্রের মুখ্য দাবসায় ছিল, বলিলে অতুক্তি হয় না। যাহার সন্দেহ হয়,
তিনি পেলীর গ্রন্থ ও ব্রিজওয়াটার গ্রন্থাবলী পাঠ করিবেন।

বলা হইত যে জগৎসৃষ্টি বিষয়ে সৃষ্টিকর্তার একমাত্র উদ্দেশ্য আর কিছু
হইতে পারে না ; মানবজাতির মঙ্গলসাধন ও সার্থসাধন জন্তই বিধাতা এই
পরিশ্রম স্বীকার করিয়াছেন। মুখে সময়ে সময়ে বলা হইত বটে,
যে বিধাতা মানুষকে যে চোখে দেখেন, ক্ষুদ্র পিপীলিকাকেও ঠিক সেই
চোখে দেখিয়া থাকেন ; কিন্তু যাহারা একথা বলিতেন, তাঁহারা জানিতেন
এবং অজ্ঞ সকলেই জানিত, যে বিধাতা মনুষ্যকে যে চোখে দেখেন,

পিপীলিকাকে ঠিক সে চোখে দেখেন না। বাইবেল গ্রন্থের প্রথম পাতায় ইহা স্পষ্টাক্ষরে লেখা আছে। প্রকৃত পক্ষে মনুষ্যই বিধাতার প্রিয়তম সৃষ্টি, এবং চক্রশূর্য্য হইতে পিপীলিকা পর্য্যন্ত যাহা কিছু জগতের মধ্যে বর্তমান আছে, তাহার সৃষ্টি কেবল মনুষ্যেরই উপকার-সাধনের জন্ত। মনুষ্য যে ঘোড়াকে দিয়া গাড়া টানায় এবং বলদকে দিয়া লাঙ্গল চালায় এবং দরকার পড়িলে উভয়কেই উদরস্থ করিতে বিধা করে না তাহাতে তাহার কোন পাপ জন্মে না; কেন না, এ বিষয়ে তাহার বিধাতৃ-নির্দিষ্ট চিরন্তন অধিকার প্রতিষ্ঠিত আছে। অল্প দিন হইল কলিকাতার বিশপ ওয়েলডন স্পষ্ট বলিয়াছিলেন, আচার্যের জন্ত বা আমাদের জন্য জীবনত্যাগ খৃষ্টানের কোন পাপ হইতে পারে না। তবে কালা আদমি এই জীবের মধ্যে কি না, তাহা বিশপ খুলিয়া বলেন নাই।

পাঠশালাসমূহে ছাত্রগণের শিক্ষার জন্ত যতগুলি গ্রন্থ প্রচলিত আছে, তাহাতে বিধাতার এই মঙ্গলময় তত্ত্বের অর্থাৎ মনুষ্যের প্রতি পক্ষপাতিতার ভূরি উদাহরণ দেওয়া আছে। বায়ু নাহিলে মনুষ্য পাঁচ মিনিট কাল বাঁচিতে পারে না, সেইজন্য ঈশ্বর প্রচুর পরিমাণে বায়ু দিয়াছেন; জল নাহিলে জীবনযাত্রা দুঃসাপ্য হয়, এইজন্য প্রচুর পরিমাণে জল মহাসাগরে সঞ্চিত আছে এবং মহাসাগর হইতে তাহার সমস্ত সঞ্চারণের ব্যবস্থা আছে, মেরুদেশবাসী এন্টিমোর আহারসাধনের জন্ত ঠিক সেই প্রদেশেই শাদা ভালুকের সৃষ্টি হইয়াছে, এবং এই শাদা ভালুকে সেই আহারবটনার সমাধান পর্য্যন্ত শীত হইতে বাঁচাইবার জন্ত তাহার গায়ে দীর্ঘ লোমের ব্যবস্থা হইয়াছে। এই সকল গভীর তথ্য গম্ভীর ভাষায় প্রায় সকল গ্রন্থেই লিপিবদ্ধ দেখা যায়। সভ্যদেশের সভ্য জাতির জীবনধারণের সুবিধার জন্তই অসভ্য দেশে প্রচুর ভূমির ও প্রচুর অসভ্যের সৃষ্টি হইয়াছে, সভ্যদেশের রাজনীতিবিদের এ বিষয়ে

খোদার অভিপ্রায়ে যে কিছুনাঈ সন্দিহান নহেন, তাহার যথেষ্ট প্রমাণ প্রাত্যহিক সংবাদপত্রে পাওয়া যায়।

বিজ্ঞানবিজ্ঞা হইতে একটা দৃষ্টান্ত লও—সূর্য্য। আলোরম্ দেওয়া ঘড়ির মত প্রতিদিন নির্দিষ্ট সময়ে মনুষ্যজাতির যুম ভাঙাইয়া প্রত্যেককে আহারা-
বেশ্বরূপ মহাকণ্ঠে প্রেরণ করিবার জন্ত সূর্য্য অবিশ্রামে নিযুক্ত আছেন, সে কথা সকলজানাবদিত। এহ জন্তই বিঘাতা বারলক্ষটা পৃথিবীর আয়তন-
বিশিষ্ট এই মহাকাশ পদার্থকে পাঁচ কোটি ক্রোশ দূরে রাখিয়া দিয়াছেন। সূর্য্য না থাকিলে বায়ু বহিত না, জল পড়িত না, মেঘ ডাকিত না, অন্নবস্ত্রেরও সম্পূর্ণ অসত্ত্বাব ঘটিত। রেশম পশম ও কাপাসের অভাবে মনুষ্যের শীতনিবারণ ও ভদ্রতা রক্ষা ঘটিয়া উঠিত না; এবং রেশমপশমাদিও কোনরূপে মিলিলে তাঁতির অভাবে বস্ত্র জুটিত না। টিঙা সাহেব বলিয়াছেন, যে সূর্য্যই কার্পাস-
রক্ষকরূপে তুলা প্রস্তুত করেন এবং গুটিপোকাকরূপে রেশম সৃষ্টি করেন, এবং তিনই আবার তন্তুদাররূপে কাপড় ঘুনিয়া দেন। আলোকের অভাবে চিত্রবিজ্ঞা ও শব্দের অভাবে সঙ্গীতকলা মনুষ্যের চিত্ত-
রঞ্জনের জন্ত উদ্ভাবিত হইত না। একপ স্থলে সূর্য্যের মত বহুগুণশালী একটা বৃহৎ পদার্থের সৃষ্টি না করিলে কিরূপে মনুষ্যের
বিচিত্র জীবনের বহুবিধ অভাব পূর্ণ হইত, তাহা আমরা ভাবিয়া স্থির করিতে পারি না, এবং এই বহুগুণাবিত সূর্য্যের সৃষ্টি দ্বারা সৃষ্টিকর্তা যে মনুষ্যেরই প্রতি তাঁহার পরম প্রীতির পরিচয় দিয়াছেন, তাহা কোন্ মূর্খ অস্বীকার করবে ?

কেবল সূর্য্যই বা কেন ? সূর্য্যের চারিদিকে কয়েকটা বৃহৎ গ্রহ ঘুরিয়া ঘুরিয়া বেড়াইতেছে; তাহা ছাড়া কয়েক শত ক্ষুদ্র গ্রহ ও কত ধুমকেতু ও উল্কাপিণ্ড এই সৌর জগতের ভিতর ঘুরিতেছে। তাহাদের অস্তিত্বে মনুষ্যের কি মঙ্গল

সাধন হয়, তাহার নির্দেশ আপাততঃ ছাড়। অবশ্য প্রাচীন পণ্ডিতেরা তাহাদের অস্তিত্বের যে উদ্দেশ্য আবিষ্কার করিয়াছিলেন, আধুনিকেরা তাহা মানেন না, বা মানিতে লজ্জা বোধ করেন। নেপচুনের ও উরেনসের বিষয় প্রাচীনেরা জানিতেন না, কিন্তু বৃহাদি গ্রহ যে মনুষ্যের শুভাশুভ ভাগানির্দেশের জন্যই আপন আপন কক্ষায় নির্দিষ্ট বিধানে ঘুরিয়া থাকে, এবং ধুমকেতুর উদয় ও উল্কাপিণ্ডের বর্ষণ সময়ে অসময়ে ঘটিয়া মানুষকে সতর্ক করিয়া সংপথে চলিতে বলে, তাহা সেকালের পণ্ডিতেরা স্থির করিয়াছিলেন। একালে আমরা তাহা মানি না, কিন্তু তাই বলিয়া গ্রহগণ ও তাহাদের গতিবিধি কি নিত্যন্তই উদ্দেশ্যহীন? গ্রহগণের গতিবিধি আপাততঃ এত জটিল বোধ হয় যে মনুষ্যের গণনাশক্তি কিয়দূর পর্য্যন্ত সেই জটিলতার প্রতি উন্মোচন করিয়া পরিশেষে শ্রান্ত ও পরাভূত হয়। কিন্তু লাপ্লাস দেখাইয়াছিলেন, সেই জটিলতার অভ্যন্তরে এমন কৌশলময় নিয়ম বর্তমান আছে, যে গ্রহগণ পরস্পরের আকর্ষণে ঘুরিয়া ফিরিয়া হেলিয়া চলিয়া কোন না কোন সময়ে ঠিক আপন আপন স্থানে ফিরিয়া আসিতে বাধ্য রহিয়াছে। লাপ্লাস দেখাইয়া-ছিলেন, যে দেহমধ্যে যেমন হাতপা নাককান অস্ত্রমজ্জা স্নায়ু-পেশী প্রভৃতি পৃথক্ ভাবে অথচ পরস্পরের অধীনতায় কাজ করিয়া সমস্ত শরীরের কুশল বজায় রাখে; সেইরূপ গ্রহ উপগ্রহাদিও সমস্ত সৌর জগৎটাকে একরূপ ভাবে ধরিয়া রাখিয়াছে, যে সেই জটিল জগদ্ব্যস্তের কখন আপনাই হইতে ভাঙিয়া চুরিয়া যাইবার সম্ভাবনা নাই। লাপ্লাস এই কথা বলিলেন, আর ছইওয়ল করতালি দিয়া বলিয়া উঠিলেন, দেখ বিধাতার কেমন মানবপ্রীতি! সৌর জগৎরূপ যন্ত্রটা এমন সুকৌশলে নিশ্চিত হইয়াছে ও চালিত হইতেছে, যে কোন ভবিষ্যৎকালে মনুষ্যের অধিষ্ঠান এই ভূমণ্ডলটি ভাঙিয়া গিয়া মনুষ্যকে

আশ্রয়চ্যুত করিবে, এবং তাৎকালিক মনুজগণের গতপ্রাণ কলেবর-
গুলি উদ্ধাপিণ্ডের মত অগুরীক্ষে ঘুরিতে থাকিবে, তাহার অণুমাাত্র
সম্ভাবনা নাই।

বস্তুতই বিনা উদ্দেশ্যে যে কোন বস্তুর সৃষ্টি হয় নাই, এবং সেই
উদ্দেশ্যের নাম যে মানবমঙ্গল, তাহার প্রতিপাদনের জন্য বিজ্ঞানবিদের
মস্তিষ্ক এতকাল ধরিয়া অত্যন্তই আলোড়িত হইয়াছে। মশকজাতির
সৃষ্টি দ্বারা মনুষ্যের কোন উপকার সাধিত হইয়াছে কি না, স্থির করা
সাধারণ মনুষ্যের পক্ষে কঠিন ব্যাপার ; বিশেষতঃ মশারিহীন হতভাগ্যের
পক্ষে। কিন্তু সে দিন কোন সংবাদপত্রে দেখিলাম যে, কোন
জীবতত্ত্ববিৎ না কি প্রতিপন্ন করিয়াছেন, যে মশকে জলপ্রয়োগে
মনুষ্য শোণিত হইতে কোন বিষময় অংশ বাহির করিয়া লয়, এবং
এইরূপে সেই পরিণামশুভদ মশকজীবনও মনুষ্যের কল্যাণসাধনে
আমাদের সম্পূর্ণ অজ্ঞাতসারে নিযুক্ত রহিয়াছে।

কিন্তু হায়, চিরদিন কখন সমান যায় না। মনুষ্য যখন জগতের মধ্যে
আপন শ্রেষ্ঠত্ব প্রতিপাদন করিয়া গর্বের সহিত বুক ফুলাইয়া
নিশ্চিন্ত ছিল, এবং যখন বিজ্ঞানবিদ্যা তাহার সেই শ্রেষ্ঠত্ব প্রতিপাদন-
কর্মে নিযুক্ত রহিয়া মনুষ্যের জয়চক্রা বাজাইতেছিল, ঠিক সেই সময়েই
তাহার স্বর্ষের স্বপ্ন ভাঙ্গিয়া গেল। বিজ্ঞানই আবার মানুষকে সম্বোধন
করিয়া বলিতে লাগিল, প্রভু, প্রভুত্বগর্বে গর্বিত হইও না ; তুমি
জগৎবৎ মধ্য ক্ষুদ্রাদপি ক্ষুদ্র, তুমি তৃণাদপি সূনীচ, তুমি বালুণী
হইতেও অধম।

তুমি আপনাকে যে জগতের প্রভু বলিয়া গর্বিত হইতেছ, সেই
জগতের মধ্যে তোমার স্থান কোথায় ? জগৎ অনন্ত, তুমি সান্ত ;
জগৎ অনাদি, তুমি সাদি। যে সান্ত, যে সাদি, সে অনন্তের ও
অনাদির প্রভুত্বের স্পর্শ করিবে, ইহা সেই অনন্তের ও অনাদির

সৃষ্টিকর্তার মুখ্য উদ্দেশ্য কখনই হইতে পারে না। ইহা ভ্রম, ইহা মূঢ়তা।

সূর্য্য পাচকোটি ক্রোশ দূরে রহিয়া তোমার জন্ম তেজ বিকিরণ করিতেছে; কিন্তু তাহার বিকর্ণ তেজোরশির যে কণিকামাত্র তোমার কাছে লাগে, সন্ধ্যাগুলের তেজঃসমষ্টির তুলনায় তাহার পরিমাণ কতটুকু? সূর্য্য হইতে তোমার নিকট আলো আসিতে আট মিনিট সময় লাগে; কিন্তু এমন প্রকাণ্ডতর সূর্য্য জগতে বর্ত্তমান রহিয়াছে, যাহা হইতে আলোক আসিয়া এখনও তোমার নিকটে পৌঁছে নাই। আবার সাগরবেলায় যেমন একটি ক্ষুদ্র বালুকাকণা, তোমার সৌরজগতেব কেন্দ্রবর্তী সূর্য্যটি অসীম আকাশসাগরে তদপেক্ষা বৃহৎ নহে। আবার তোমারই সেই সৌরজগতের মধ্যে তুমি ক্ষুদ্র কীটের মত নগণ্য।

অনাদি ও অনন্তের মধ্যে তোমার নিবাস বটে, কিন্তু অনাদির সহিত ও অনন্তের সহিত তোমার তুলনা কোথায়? কাল-সাগরের মধ্যে তুমি একটিমাত্র উন্মিষ অথবা একটিমাত্র বৃদ্ধ; কিন্তু সেই অসংখ্য উন্মিষের মধ্যে, অগণ্য বৃদ্ধদের মধ্যে, সেই একটিমাত্র উন্মিষ ও একটিকাত্ত বৃদ্ধদের স্পর্দ্ধা করিবার হেতু কোথায়? ভ্রাবিষ্টা বলিতেছে, সৃষ্টিসম্বন্ধে বাইবেলের মত অমূলক। কত সাত হাজার বৎসর জগতের ইতিহাসে উত্তীর্ণ হইয়া গিয়াছে, তখন পৃথিবী বিজ্ঞমান ছিল। কিন্তু মনুষ্যনামক জীব পৃথিবীতে আবির্ভূত হয় নাই। কত ম্যামথ, কত নাষ্টাডন, কত ভয়্যাবহ সরাস্প, কত ভীষণ মকর-তিমিঙ্গিল, পূর্বে ধরাপৃষ্ঠে তোমারই মত স্পন্দার সহিত বিচরণ করিত, তখন তোমার উদ্ভব হয় নাই। তাহারও পূর্বে এই ক্ষুদ্র পৃথিবীরই কত কোটি বৎসর অতীত হইয়াছে, যখন কোন জীবেরই অস্তিত্ব ছিল না। তখন ধরাপৃষ্ঠে জীব ছিল না, কিন্তু চন্দ্র এমনই জোনাকি দিত, সূর্য্য

এমনই করিয়া তাপ দিত, দূরস্থ তারকাগণ এমনই করিয়া প্রতিদিন গগন-মণ্ডলে দেখা দিত। কিন্তু সে কি তোমারই জ্ঞাত ? তুমি তখন কোথায় ? হইওয়েলের করতালির শব্দে মোহিত হইও না। লাপ্লাসের গণনাতেও প্রমাদ আছে। পঞ্চাশ বৎসর পূর্বে বিজ্ঞানবিদ্যা আশা দিয়াছিল, সৌর জগতের ধ্বংস নাই ; কিন্তু পঞ্চাশ বৎসর না যাইতেই বিজ্ঞানবিদ্যা বলিতেছে, সৌর জগতের ধ্বংসে বড় বিলম্ব নাই। সেই ভবিষ্যৎ দূরবর্তী নহে, যখন সূর্য্য নির্বিঘ্নে বাইবে ; যখন পৃথিবী ভাঙ্গিয়া যাইবে ; এককালে যে সূর্য্যের কক্ষি হইতে বাহির হইয়াছিল, পুনশ্চ সেই সূর্য্যের কক্ষিতেই হয়ত বিলীন হইবে। জগৎ তখনও থাকিবে। কিন্তু তুমি মনুষ্য, তুমি তখন কোথায় থাকিবে ? সাগরপৃষ্ঠে বৃদ্ধ, তুমি তখন সাগরে লীন হইয়া যাইবে ; তোমার অস্তিত্ব তখন বিস্মৃত ও বিলুপ্ত হইবে। তুমি জগতের প্রভুত্বের স্পন্দী হইও না।

ষট্ শতাব্দী হইয়া গেল, ডাকুইন তাঁহার মহাগ্রন্থ প্রচার করেন। ডাকুইন প্রকৃতির মুখ হইতে যে অবগুণ্ঠনখানা মোচন করিয়া দিয়াছেন, মানব মূর্খ ভিন্ন সকলেই জানে, যে তাহাতে প্রকৃতির সৌন্দর্য্য দর্শকের চোখে আরও ফুটিয়া উঠিয়াছে। কিন্তু মনুষ্যের স্পন্দার তাহাতে কি হইয়াছে ? স্পন্দার হেতু কমিয়াছে বই বাড়ে নাই। প্রজাপতির সৌন্দর্য্য ফুলের জন্ত সৃষ্ট হইয়াছে, ফুলের সৌন্দর্য্য প্রজাপতির জন্ত সৃষ্ট হইয়াছে, ঠিক কথা। কিন্তু মনুষ্যের চক্ষু তৃপ্তি লাভ করিবে, এই উদ্দেশ্যে সেই সৌন্দর্য্যের সৃষ্টি হয় নাই। মনুষ্যের উৎপত্তির পূর্বেও ফুল আপনার সৌন্দর্য্য বিকাশ করিয়া প্রজাপতিকে আহ্বান করিত ; মধুর প্রলোভনে তাহাকে প্রলোভিত করিত ; প্রজাপতি আপন রূপে ফুলের রূপের অনুরূপী করিয়া ফুলের পাশে লুকাইয়া শত্রু হইতে আত্ম-রক্ষা করিত। এক্ষিণো জাতির আবির্ভাবের বহুপূর্বে মেক্সিকোদেশে সীলের গায়ে চর্নি ছিল ও ভালুকের গায়ে শাদা শাদা বড় বড় লোম

ছিল ; এবং সেই চর্ষিওয়ালা সীল ও লোমওয়ালা ভালুক যখন আবির্ভূত হইয়াছিল, তখন এন্ধিমো জাতির আগারসম্পাদনে তাহারা ভবিষ্যতে নিয়োজিত হইবে, এই কল্পনা কাগরও মনে আসে নাই।

বিশাল জগতের মধ্যে মানুষের স্থান কোথায়, এ সম্বন্ধে আধুনিক বিজ্ঞানের সিদ্ধান্ত কতকটা এইরূপ। আমাদের এই যে সৌরজগৎ, সূর্য্য যাহার কেন্দ্রবর্তী ও আমাদের পৃথিবী যাহার অন্তর্গত, তদনুরূপ জগৎ আরও কত কোটি বর্তমান আছে। আমরা চোখে যে কয় হাজার তারকা আকাশে দেখিতে পাই, দূরবীণে যাহাদের সংখ্যা কয়েক কোটি হইয়া দাঁড়ায়, তাহাদের প্রত্যেকটি এক একটি সূর্য্য ; প্রত্যেকটি হয়ত এক একটা গ্রহ-উপগ্রহযুক্ত সৌরজগতের কেন্দ্রবর্তী। সকল তারকার আয়তন ও দূরত্ব এ পর্য্যন্ত নিরূপিত হয় নাই। যে দুই চারটির আয়তন ও দূরত্ব নিরূপিত হইয়াছে, তাহাতে বিস্মিত হইতে হয়। কোন কোন তারা আমাদের সূর্য্যের অপেক্ষা ত্রিশ চল্লিশ গুণ বড়। আমাদের সূর্য্য হইতে আলো আসিতে আট মিনিট সময় লাগে ; কোন কোন তারা হইতে আলো আসিতে ত্রিশ চল্লিশ বৎসর অতীত হয়। এমন তারা সম্ভবতঃ অনেক আছে, যাহারা আমাদের সূর্য্য অপেক্ষা এত বড়, যে উভয়ের মধ্যে তুলনা হয় না। তাহাদের দূরত্ব এত অধিক, যে তাহাদের আলোক হয়ত মানুষের জীবনকালে আসিয়াই পৌছে না। এইরূপ বহু লক্ষ তারকার মধ্যে সূর্য্য একটি ক্ষুদ্র তারা। আমাদের ক্ষুদ্র পৃথিবী আবার সেই ক্ষুদ্র তারার তুলনায় অতি ক্ষুদ্র। তিন কোটি পৃথিবী জমাট বাঁধিলে সূর্য্যের সমান হইতে পারে। এককালে হয়ত আমাদের পৃথিবী আমাদের সূর্য্যেরই অংশগত ছিল, সূর্য্য সে কালে এমন ছিল না। হয়ত বাষ্প জমিয়া, হয়ত কোটি কোটি উদ্ধাখণ্ড জমাট বাঁধিয়া, সূর্য্যের উৎপত্তি

হইয়াছে, ও সূর্য্যেরই এক একটা টুকরা কোনরূপে বিক্ষিপ্ত হইয়া পৃথিবীর ও অন্যান্য গ্রহের উৎপাদন করিয়াছে। এইরূপে কত কোটি বৎসর অতীত হইয়া গিয়াছে যখন আমাদের এই পৃথিবীর অস্তিত্বই ছিল না, যখন ইহা সূর্য্যের অন্তর্ভুক্ত ও শরীরগত ছিল। পরে এই পৃথিবী স্বতন্ত্র-আকার-বিশিষ্ট হইয়া ও কত কোটি বৎসর ধরিয়া শীতল হইয়াছে। যখন ইহার পৃষ্ঠদেশ অগ্নিময় ছিল, তখন ইহাতে কোন জীবের উৎপত্তি হয় নাই। কালে ভূপৃষ্ঠ শীতল ও কঠিন হইয়া জীবের বাসযোগ্য হইলে জীবের উৎপত্তি হইয়াছে। আবার কত কোটি বৎসর ধরিয়া প্রাকৃতিক নির্বাচনে ও অন্যান্য কারণে সেই সকল জীব হইতে ক্রমশঃ উন্নতন পর্যায়ের জীবের বিকাশ হইয়া অবশেষে মানুষের উৎপত্তি হইয়াছে। কিছুদিন পূর্বে পৃথিবীতে মানুষ ছিল না। এত যে কয়েক লক্ষ বা কয়েক কোটি বৎসর পৃথিবীতে মানুষ দেখা দিয়াছে, সে কয়েক বৎসর পৃথিবীর সমস্ত বয়সের তুলনায়, সৌর জগতের বয়সের তুলনায়, বিশ্বজগতের বয়সের তুলনায়, এক নিমেষও নহে। মানুষ যখন প্রথম পৃথিবীতে দেখা দিল, তখন নরে বানরের অধিক প্রভেদ ছিল না। বালু প্রাকৃতিক নির্বাচনেরই প্রভাবে মানুষের উন্নতি ঘটিয়াছে, মানুষ সমাজবদ্ধ হইয়া ক্রমোন্নতি সহকারে তাহার বর্তমান পদবী লাভ করিয়াছে।

মানুষের এই উন্নতির মূলে মুখ্যতঃ প্রাকৃতিক নির্বাচন। জীব জীবের সহিত ও সমস্ত প্রকৃতির সহিত কঠোর সংগ্রামে আবির্ভাব নিমুক্ত রাখিয়াছে। এই সংগ্রামে নিরনব্বই জন পরাজয় ও একজন জয় লাভ করিতেছে। কে যে কি কারণে পরাজিত হয়, কে যে কি কারণে জয় লাভ করে, নিকপণ হুঃসাধ্য ;—তবে মোটের উপর যারা দুর্বল তারা ই পরাস্ত হয়, যারা সমর্থ তারা ই জিতিয়া যায়। মোটের উপর সমর্থের জয়লাভ ঘটে। এইরূপে প্রকৃতি নিষ্ঠুরহস্তে অসংখ্য দুর্বলকে সংহার করিয়া ও কতিপয় সমর্থকে বাঁচাইয়া বর্তমান মানুষের উৎপাদন করিয়াছেন।

বর্তমান কালে মনুষ্যের পদবী উন্নত, কেন না মনুষ্য অল্প জীব অপেক্ষা সমর্থ। কিন্তু সেই সমর্থেরই বা মাত্রা কতটুকু। মানুষকে এখনও সেই ভীষণ সংগ্রামে লিপ্ত থাকিয়া আপনার পদমর্যাদা বজায় রাখিতে হইয়াছে;—এই সংগ্রাম হইতে তাহার একটু বিরাম বা অবকাশ লাভ করিবার যো নাই। একটু অসাবধান হইলেই তাহাকে পড়িতে হইবে ও মরিতে হইবে। সাবধান থাকিলেই যে জয়লাভ ঘটবে, তাহাও সাংস করিয়া বলা চলে না। এই সংগ্রামের ফলেই মনুষ্যের বর্তমান দুঃখ। দুঃখভোগ মনুষ্যজীবনে একরূপ বিধিবিধি। কষ্টে কষ্টে কায়ক্লেশে প্রত্যেকে আপনার মনুষ্যত্ব কয়টা দিবসের জন্য বজায় রাখিতেছে। এইরূপে ভীষণ সংগ্রামে লিপ্ত থাকিয়া, এইরূপে জীবনাবাপ মরণ পর্য্যন্ত দুঃখভোগ করিয়া, মানুষ কায়ক্লেশে কিছুদিন ধরাতলে টিকিতে পারে। কিন্তু ভবিষ্যৎ শোচনীয়। এমন দিন আসিবে যে দিন আবার পৃথিবীতে মনুষ্যের অস্তিত্ব থাকিবে না; এমন দিন আসিবে যে দিন মনুষ্যের জীবেরও অস্তিত্ব থাকিবে না, এমন দিন আসিবে যে দিন পৃথিবীরই চরম স্বতন্ত্র অস্তিত্ব থাকিবে না। সূর্য্য সে দিন নির্বিঘ্ন বাইবে। সৌরজগতে সে দিন জীবন থাকিবে না, চেতনা থাকিবে না, মনুষ্যের প্রার্থনীয় কিছুই থাকিবে না। তবে কালের বুঝি শেষ নাই; জগতের যেমন আদি কল্পনায় আসে না সেইরূপ অন্তও কল্পনায় আসে না। জগতের স্রোত চলিবে। জগৎ চলিবে, কিন্তু মানুষ থাকিবে না। সেই ভবিষ্যতে অল্প পৃথিবীতে অল্প জীব থাকিবে কি না, তাহাতে আমাদের মাথাব্যথা জন্মাইবার সম্ভ্রান্তি কোন হেতু দেখি না। মানুষ মহাসাগরে বুড়ুদ, মহাসাগরে চিরতরে মিশাইবে। এইরূপ মানুষের অতীত, এইরূপ মানুষের ভবিষ্যৎ। ইহা লইয়া যদি স্পর্ধা কর, ইহা লইয়া যদি গর্ব্বিত হও, তাহা হইলে মূঢ়তা আর কাহাকে বলে! এই ক্ষুদ্র লইয়া

বিশ্বের মহত্ত্বকে আপনার অধীন কবিবার পয়াস উপহাস্য। এঁই নগণ্য অচিরস্থায়ী মনুষ্যজীবনের তৃপ্তির জন্য বিদ্যাতা এত বড় বক্ষাণ্ডের নিশ্চাণ করিয়াছেন, মনে করিলে বিদ্যাতার প্রতিও বিলক্ষণ অবিচার হয়।

কিছুদিন পূর্বে বিজ্ঞানবিজ্ঞা স্থির করিয়াছিল, বিশ্বজগৎ মানুষের জন্যই নির্মিত; যাহাতে মানুষের কোন লাভ নাই, এমন কোন বস্তু বক্ষাণ্ডে থাকিতে পারে না। এই কথা লইয়া মানুষ আপনার জয়টাক আপনি বাজাইয়া তুমুল কোলাহল করিতেছিল; সেই কোলাহলেব প্রতিধ্বনি এখনও শুদ্ধ হয় নাই। হাজারক মধো বিজ্ঞানবিজ্ঞা অগ্রদূত কথা আরম্ভ করিয়াছে। মানুষ অতি ক্ষুদ্র, ক্ষুদ্রাদপি ক্ষুদ্র, তৃণাদপি লঘু, বালুকণা হইতে অপম।

বস্তুতই কি তাই ? বস্তুতই কি মানুষ ক্ষুদ্র ? বস্তুতই কি অনন্ত জগতের মধো মানুষ অতি ক্ষুদ্র কাণকামাত্র ? না,—ইতিহাসে একই ঘটনা ঘুরিয়া ঘুরিয়া আইসে, জ্ঞানের ইতিহাসেও একই সত্য রূপান্তর গ্রহণ করিয়া পুনরাবৃত্ত হয়। মানুষ ক্ষুদ্র নহে।

জগৎ অসীম, আকাশ অনন্ত, কাল অনাদি,—এ সকল মিথ্যা কথা জগৎ অসীম নহে, আকাশ অনন্ত নহে, কাল অনাদি নহে। মানুষ কল্পনায় পিশাচের সৃষ্টি করিয়া আপনি বিভীষিকা দেখে, মানুষে কাল্পনিক অনন্তের ও কাল্পনিক অনাদির সৃষ্টি করিয়া আপনার সম্মুখে ধরিয়া তাহার কাল্পনিক বৃহত্ত্বের তুলনায় আপনাকে ক্ষুদ্র মনে করিয়া প্রভাবিত হয়।

জগৎ কোথায় ? জগৎ তোমার বাহিরে নহে; জ্ঞানেতে চাহিয়া দেখ, জগৎ তোমার অন্তরে। জীবসনাকূলা বস্তুজগৎ, সূর্য্যাকেন্দ্রক সৌরজগৎ, তারকাকীর্ণ নভস্তল, তোমারই অন্তরে। তুমি বিশ্বজগতের অঙ্গগত নহ, বিশ্বজগৎই তোমার অন্তর্গত। বিশ্বজগতের স্বাধীন অস্তিত্বের প্রমাণই নাই; তুমি আছ বলিয়াই বিশ্বজগৎ আছে। স্থল আলোক দিতেছে, সেই জন্ত তুমি দেখিতেছ;—ইহা ভ্রান্তি

তুমি দেখিতেছ ও বলিতেছ, সূর্য্য আলোক দিতেছে ;—ইহাই সত্য। সূর্য্যের অস্তিত্বের অল্প প্রমাণ কোথায় ? তোমার বন্ধুও হয়ত বলিতেছেন, সূর্য্য আলোক দিতেছে,—এই সাক্ষ্য ভুলিও না ; কেন না, তোমার বন্ধুইবা কে ? তুমি দেখিতেছ ও বলিতেছ, উনি আমার বন্ধু ; তুমি দেখিতেছ বলিয়াই তোমার বন্ধু বিদ্যমান। তোমার খেয়াল হইয়াছে সেই জন্ত বলিতেছ, ওখানে সূর্য্য থাকিয়া আলোক দিতেছে ; তোমার খেয়াল, সেই জন্ত বলিতেছ, এখানে বন্ধু পাড়াইয়া ঐ সূর্য্যের অস্তিত্বের সাক্ষ্য দিতেছেন। তোমার বন্ধুর মুখে যে কথা শুনিতেছ, সে কথা তোমার বন্ধুর নহে : সে তোমারই কথা ; তুমি তাহাকে বাহ্য বলাইতেছ, তাহাই তিনি বলিতেছেন। তুমি তোমার সূর্য্যের সৃষ্টি করিয়াছ ; তুমি তোমার বন্ধুর সৃষ্টি করিয়াছ : আবার কি অদ্ভুত খেয়াল বলে তোমার কল্লিত বন্ধুর মুখ দিয়া তোমার কল্লিত সূর্য্যের অস্তিত্বের সাক্ষ্য কল্লিত করিতেছ। সূর্য্যের অস্তিত্বে বিশ্বয়ের হেতু নাই, বিশ্বয়ের হেতু তোমার খেয়ালে। এমন খেয়াল তোমার কেন হয়, এমন খেয়াল তোমার কি জন্ত হয় ? অথবা এ প্রমাণ বা কেন ? এই নানারূপ খেয়াল আছে, তাই তুমি নিজের অস্তিত্ব জানিতেছ। তোমার খেয়ালগুলার মধ্যে, তোমার কল্লনাগুলার মধ্যে, তোমার সৃষ্টিসমূহের মধ্যে, একটা শৃঙ্খলা, একটা ধারাবাহিকতা, একটা পারস্পর্য্য, একটা সমবায়, দেখিয়া তুমি বিস্মিত হও ও তোমার কল্লিত জগৎকে নিয়মাবধীন ও সুবাবস্থ দেখিয়া চমকিত হও। কিন্তু সে বিশ্বয়েরই বা কারণ কি ? এই শৃঙ্খলা ও এই সামঞ্জস্য তোমারই সৃষ্টি, তোমাকর্তৃকই তোমার খেয়ালের উপরে আরোপিত। তোমার খেয়ালগুলোকে তুমি ঐরূপে সাজাইয়াছ, সেই জন্ত তাহারা ঐরূপে সজ্জিত দেখাইতেছে। দুইটা খেয়ালকে তুমি ঠিক একই রূপে দেখ না, একটু না একটু বিভিন্নভাবে দেখ ; আবার দুইটা খেয়ালকে

সম্পূর্ণ বিভিন্নভাবে দেখ না, কোন না কোন বিষয়ে সদৃশ দেখ ; এই বিশেষের ভাব ও এই সমানতা দেখিয়া, বিবিধ বিশেষ ও বিবিধ সামান্য অনুসারে সাজাইয়া, ও গোছাইয়া তুমি তোমার এ বিচিত্র জগতের নিৰ্ম্মাণ করিয়াছ ; অপরে ইহা নিৰ্ম্মাণ করিতে আসে নাই। ইহার সৃষ্টিকর্তা তুমি স্বয়ং ; অথবা ইহা লইয়াই তুমি ; ইহাই তুমি ; তৎ ত্বম্ আসি।

কেন তোমার এমন খেয়াল, তাহা জানি না ; তবে এই পয়স্তু জানি, এই খেয়ালগুলি না থাকিলে কিছুই থাকিত না ; এমন কি তোমার অস্তিত্বও তুমি জানিতে পারিতে সবই হয়ত শূন্যে পরিণত হইত তোমার খেয়ালে খেয়ালে সামান্য, আবার খেয়ালে খেয়ালে বিশেষ, তুমি এইরূপ কেন দেখ, তাহা জানি না। এই পর্য্যন্ত দাঁতের পারি এই যে সাদৃশ্য ও এই ভেদ আছে বলিয়াই তুমি আপন অস্তিত্বে আস্থান। তোমার সকল কল্পনা সমান হইলে, অথবা তোমার সকল কল্পনা বিসদৃশ হইলে, তোমার ব্যক্তিত্ব কোথায় থাকিত, বুঝিতে পারি না। তুমি আছ, ইহা যদি ঠিক হয়, তবে তোমার কল্পিত জগৎও ঠিক এইরূপই হইবে। না হইয়া বুঝি উপায় নাই।

জগৎ কোথায় ? গোমাকে ছাড়িয়া জগৎ নাই ; জগৎ তোমারই সৃষ্টি। তুমিই উৎসকে তোমার গাঠিরে ছুড়িয়া ফেলিয়াছ। তোমার জগৎ কি অনন্ত ? মিথ্যা কথা। তোমার জগৎ সান্ত, সঙ্কীর্ণ, পরিধিবান্। তোমার জগৎ, অর্থাৎ তোমার দর্শন স্পর্শ প্রভৃতি দ্বারা তুমি যে কল্পিত জগতের সঙ্গে কারবার করিয়া থাক, সে জগৎ সান্ত ! তবে তাহার পরিধি প্রসারণশীল, তাহার সীমারেখা ক্রমেই সরিয়া যাইতেছে। কেন ? তোমার নিজত্বের সৃষ্টির সহকারে, তোমার নিজের অভিব্যক্তির সহকারে, তোমার জগতের পরিধি প্রসার লাভ করিতেছে। ঠিক যে রীতিতে তুমি জগতের সৃষ্টি করিয়াছ, ঠিক সেই রীতিক্রমে তোমার জগতের সীমা বাড়াইতেছে। দেশে তাহার

সীমা বাড়াইতেছে ও কালে তাহার সীমা বাড়াইতেছে। তোমার নিজস্ব ক্রমে স্ফূর্তিলাভ করে, ক্রমশঃ অভিব্যক্ত হয়। কেন হয় তাহা জানি না, তোমার অস্তিত্বের এই লক্ষণ। তোমার যে অবস্থার নাম সুস্থাবস্থা তখন তোমার জগৎ খাট হইয়া সঙ্গীর্ণ পরিধির মধ্যে লীন হয়, তোমার যে অবস্থার নাম জাগ্রৎ অবস্থা, তখন তোমার জগতের পরিধি বিস্তৃত হয়। কিন্তু তোমার সমস্ত জীবনের মধ্যে এমন কোন মুহূর্ত্ত, এমন কোন ক্ষণ, দেখি না, যখন তোমার জগৎ অনন্ত ও সীমাহীন ও পার্শ্বহীন। তুমি জগতের সৃষ্ট কারতেছ, ক্রমশঃ জগৎকে গড়িয়া তুলিতেছ; কোথায় তুমি গামিবে, তাহা জানি না; তুমিও তাহা জান না। সেই জন্ত তুমি বলিতেছ, জগতের সীমা নাই। তুমি ভ্রান্ত। তোমার অভিব্যক্তির সীমা তুমি পাও নাই, তোমার সৃষ্টিক্ষমতার সীমানির্দেশে তুমি সমর্থ হও নাই, এইরূপ তুমি ভাণ করিতেছ।

তোমার জগৎ সূন্যত, সুব্যবস্থা, শৃঙ্খলাবদ্ধ। বিগ্নিত হইও না। সে তোমারই কীর্তি। জগতে নিয়ম আছে, কেন না তুমি জগতে নিয়ম স্থাপন করিয়াছ। জগতের স্রোত আকাশ বাপিয়া কাল বাহিয়া চলিতেছে; সূন্যতভাবে চলিতেছে; কেন না তোমার হৃচ্ছাক্রমে উঠা ঐরূপে চলিতে বাধ্য। তোমার জগতে নিয়ম আছে, বাবস্থা আছে; কেন না সেই নিয়ম সেই বাবস্থা তুমি স্থাপন করিয়াছ। তুমিই জগতের স্রষ্টা, তুমিই তাহার নিধাতা।

মনুষ্যের ইতিহাসে বহুদিন গত হইয়াছে, যখন মনুষ্য আপনার কল্পনার সমক্ষে আপনাকে ক্ষুদ্র স্থির করিয়া সেই কল্পনাব্যমোহিত ও সেই কল্পনার পূজায় নিরত হইয়াছে, এবং আপনার জীবনকে কাল্পনিক জগতের আদার ভাবিয়া সেই দুঃখ হইতে মুক্তিলাভের নিম্নলিখিত প্রয়াসে প্রতারিত হইয়াছে। এমন দিন কি আসিবে না, যখন এই মিথ্যা বিভীষিকা, তাহার মনুষ্যকে আর

সঙ্কুচিত ও স্রিয়মাণ রাখিবে না, এই কাল্পনিক মুক্তিপ্রয়াস তাহাকে উন্মার্গগামী করিবে না। যখন মনুষ্য আপন মনুষ্যত্বের অর্থ বুঝিবে ; আপনাকে জগতের মধ্যে শ্রেষ্ঠ বস্তু বলিয়া জানিতে পারিবে। পূর্ণ মনুষ্যত্বে বলীয়ান মনুষ্যের কণ্ঠে সোহহম্ এই মহাবাক্য ধ্বনিত হইবে ; কিন্তু সেই মহাবাক্য মনুষ্যকে অতীতকালের মত স্বার্থপর বৈরাগ্যের পথে চালিত না করিয়া অদ্বিষ্ট অস্ত্রযামীর উপদিষ্ট কল্পবোর পালনে নিযুক্ত রাখিয়া ব্যবহারিক মৃত্যুর ভয় হইতে তাহাকে রক্ষা করিয়া অভয় দান করিবে।

মাধ্যাকর্ষণ

নিউটন একদিন আপেল ফল ভূমিতে পড়িতে দেখিয়া হঠাৎ আবিষ্কার করিয়া ফেলিলেন, পৃথিবীর আকর্ষণশক্তি আছে। অমনি মাধ্যাকর্ষণের অস্তিত্ব বাহির হইল ও নিউটনের নাম ইতিহাসে চিরস্থায়ী হইয়া গেল। এবং তদবধি আপেল ফল কেন পড়ে, জিজ্ঞাসা করিলেই প্রত্যেক পাঠশালার বাগকে উত্তর দেয়, মাধ্যাকর্ষণই উহার কারণ।

গল্পটা কত দূর সত্য, সে বিষয়ে অনেকে সন্দেহ করেন। গল্পটা সত্যই হউক আর মিথ্যাই হউক, আপেল ফল যে কেন ভূমিতে পড়ে, তাহার প্রকৃত কারণ সম্বন্ধে বোধ করি কাহারও আর সন্দেহ নাই।

মানুষের মন সর্বদাই কারণ অনুসন্ধান করিতে চায়; এবং শুনা যায়, এই জন্তেই জীবসমাজে মানুষের স্থান এত উচু। কিন্তু সেই কারণ-অনুসন্ধানপূর্ণতা যদি এত সহজে পরিতৃপ্তি লাভ করে, তাহা হইলে বলিতে হইবে, জীবসমাজে শ্রেণিবিভাগ কার্য্যটির এখনও পুনঃ-সংস্করণ আবশ্যিক; মানুষকে অত উচুে তুলিলে চলিবে না।

নিউটনের বহুপূর্বে ভাস্করাচার্য্য অথবা অত্র কোন পণ্ডিত পৃথিবীর মাধ্যাকর্ষণ আবিষ্কার করিয়াছিলেন বলিয়া বাহারা সগর্বে সংস্কৃত শ্লোকের প্রমাণ আওড়ান, তাঁহাদিগকে হুংখের সহিত বলিতে বাধ্য হইতেছি, ভাস্করাচার্য্যই কি আর নিউটনই কি, কোন পণ্ডিতই পৃথিবীর আকর্ষণ-শক্তির অস্তিত্ব নূতন আবিষ্কার করেন নাই। নিউটনের ও ভাস্করের বহুপূর্বে এই আকর্ষণ আবিষ্কৃত হইয়াছিল। যে জম্বুক আসুরের প্রত্যাশায় উর্দ্ধমুখে অপেক্ষা করিয়াছিল, সেও জানিত, যে আসুর ফল পৃথিবীর দিকে আকৃষ্ট হয়। অপিচ, আমার এই উক্তিতে নিউটনের ও ভাস্করের মহিমান্বিত যশোরাশির কণিকামাত্র অপচয় ঘটিবার সম্ভাবনা নাই।

প্রকৃত কথা এই যে, আপেল ফল যে কি কারণে ভূপতিত হয়, এ পর্য্যন্ত তাহা অনাবিস্কৃত রহিয়াছে।

নিউটন আপেল ফলের ভূপতনের কারণ নির্দেশ করেন নাই, তবে তিনি যে একটা প্রকাণ্ড কন্ম সাধন করিয়া গিয়াছেন, সেটার তাৎপর্য্য বুঝবার চেষ্টা পাওয়া উচিত।

আপেল ফল যে বৃন্তচ্যুত হইলেই পৃথিবীর দিকে দোড়ায়, ইহা নিউটন যেমন দেখিয়াছিলেন, মনুষ্য হইতে জম্বুক পর্য্যন্ত সকলেই তাহা চিরকাল খরিয়া দেখিয়া আসিতেছে। কিন্তু এই ঘটনার মূলে আপেলের প্রতি পৃথিবীর আকর্ষণ আছে, অথবা পৃথিবীর প্রতি আপেলের অহুরাগ আছে, তাহা নিঃশন্দেহে বুঝা যায় না।

ফলে বৃন্তচ্যুত আপেল ফল, আপন প্রেমভরেই হউক বা মেদিনীর আকর্ষণবলেই হউক, চিরকালই মেদিনীর প্রতি ধাইতেছে। এবং শুধু আপেল ফল কেন, গগনবিহারী শশধর স্বয়ং এই আকর্ষণরজ্জুতে বাধা রহিয়া পৃথিবীকে ছাড়িয়া যাইতে পারিতেছে না, ইহাও নিউটনের অতি পূর্ব হইতে মানবজাতি দেখিয়া আসিতেছে।

এইখানে আকর্ষণের কথা ও অহুরাগের কথা হইতে বিদ্যায় গ্রহণ করিয়া অকস্মাৎ নীরস পদার্থবিদ্যার কথার অবতারণ করিতে হইল, তজ্জন্ত পাঠকের নিকট পূর্বেই ক্ষমা ভিক্ষা করিয়া লইলাম। অতি প্রাচীনকাল হইতে কতিপয় ব্যক্তি দেখিয়া আসিতেছিলেন যে, শুধু চাঁদ কেন, অনেকগুলি জ্যোতিষ্ক বিনা উদ্দেশ্যে পৃথিবীর চারিদিকে অবরাম গতিতে ঘুরিয়া বেড়াইতেছে। পৃথিবীর চতুর্দিকে বিনা উদ্দেশ্যে ভ্রমণশীল এই জ্যোতিষ্কগুলার সাধারণ নাম গ্রহ। রবি শনি উভয়কে ধারিয়া এইরূপ সাতটি গ্রহের অস্তিত্ব বহুদিন হইতে মনুষ্যের নিকট বিদিত ছিল।

এই গ্রহগুলি নিত্যন্ত অকারণে পৃথিবী প্রদক্ষিণ করিয়া বেড়াই-

তেছে, হয় ত এইরূপ নির্দেশ উচিত হইল না। গ্রহগণের এইরূপ ভ্রমণের উদ্দেশ্য কেহ কেহ আবিষ্কার করিয়াছেন। তোমার জন্মকালে বৃহস্পতি যখন ককটরাশিস্থ ছিলেন, তখন তুমি ঔষত্রিশটি বিবাহ করিতে বাধ্য, ইহা অনেক ভদ্রলোকে অত্ৰাপি পূরা সাহসে বলিয়া থাকেন। গ্রহগণের অবস্থান মনুষ্যের শুভাশুভ নির্দেশ করে; ইহাতে যে সন্দেহ করে, সে নিকোঁধ; কেন না, চন্দ্রের অবস্থানভেদে জোয়ার-ভাটা কি প্রত্যক্ষ ঘটনা নহে? আর ঐরূপ একটা উদ্দেশ্য না থাকিলে বিধাতা কি এতই কাণ্ডজ্ঞানহীন, যে এ-গুলি প্রকাণ্ড জড়পিণ্ডকে অনর্থক ঘুরিয়া মরিবার ব্যবস্থা করিয়াছেন?

উদ্দেশ্য বাহাই হউক, গ্রহগুলো যে ঐরূপে পৃথিবীর চারিদিকে ঘুরিয়া থাকে, তাহাতে সংশয় নাই। কিন্তু দেখা যায়, উহাদের পার্ভ্রমণের পথ বড়ই আঁকাবাঁকা। প্রাচীনেরা অনেক চেষ্টাতেও সেই পথের জটিলতার অন্ত পান নাই। গ্রহগণের মধ্যে চন্দ্র আর সূর্য্য কতকটা সরল নিয়মে চলিয়া বেড়ান। কিন্তু অগ্রাণু গ্রহ কখন কোথায় থাকেন, তাহার গণনা দুষ্কর। উঁহারা কখন ধীরে চলেন, কখন দ্রুত চলেন, কখন আবার চলিতে চলিতে পিছু হাঁটেন। যেখানে ঘুরিয়া না বেড়াইলে নিস্তার নাই, সেখানে আবার এত লুকোচুরি খেলা কেন?

হঠাৎ কোপনিকস বলিলেন, কি তোমাদের দৃষ্টির ভ্রম! উহাদের গতির নিয়মে এত যে জটিলতা দেখিতেছ, সে তোমাদেরই দৃষ্টির দোষে। একবার মনোরথে চাপিয়া পৃথিবী ছাড়িয়া সূর্য্যমণ্ডলে গিয়া দাঁড়াও; দেখিবে কেমন সুন্দর স্বয়ংজালায় উহারা ধীরভাবে ও স্থানীয়ভাবে সূর্য্যমণ্ডলেরই চারিদিকে ঘুরিতেছে। আর দেখিতে পাইবে, তোমার পৃথিবী, সেও স্থির নহে, সেও অগ্রাণু গ্রহের জায় সূর্য্যেরই চারিদিকে ভ্রমণশীল। আর চন্দ্র, একা তিনিই পৃথিবীর চারিদিকে ঘুরিতেছেন।

বস্তুতঃ, সূর্য্য, পৃথিবী প্রদক্ষিণ করে না; পৃথিবীই সূর্য্য প্রদক্ষিণ

করে ; এবং অল্প গ্রহেরাও পৃথিবী প্রদক্ষিণ করে না, তাহারাও সূর্য্য প্রদক্ষিণ করে। তাহাদের ভ্রমণপথে বিশেষ কোন জটিলতা নাই ; তাহাদের ভ্রমণে বিশেষ কোন অনিয়ম নাই। তাহারা কলুর চোকচাকা বলদের মত অপার গাভীর্ঘ্যের সহিত চক্রপথে একই নির্দিষ্ট নিয়মে একই মুখে সূর্য্যের চারিদিকে ঘুরিতেছে। তুমি যদি সূর্য্যমণ্ডলের অধিবাসী হইতে, তাহা হইলে দেখিতে পাইতে, উহাদের গতি কেমন সুনিয়ত। যে কেন্দ্রের চারিদিকে উহাদের পথ, তুমি স্বয়ং সে কেন্দ্রে না থাকিয়া দূরে পৃথিবীতে রহিয়াছ ও স্বয়ং পৃথিবীর সহিত ঘুরিতেছ ; তাই তোমার বোধ হইতেছে, উহাদের পথ এত আঁকাবাঁকা, উহাদের গতি এমন অনিয়মত :

কোপনিকসের কথানি সকলেই দুই চারি বার মাথা নাড়িয়া অবশেষে মানিয়া লইল। ধায়া হইল, সূর্য্যই স্থির, আর পৃথিবীই অস্থির ; সূর্য্য গ্রহ নহে ; পৃথিবীই গ্রহ। কেন না, এখন হইতে স্থির হইল যে, যাহারা সূর্য্য প্রদক্ষিণ করে, তাহারাি গ্রহ।

কোপনিকসের পর কেপলার। কেপলার দেখাইলেন, গ্রহগণ সূর্য্য প্রদক্ষিণ করে বটে, এবং উহাদের চলিবার পথ প্রায় বৃত্তাকার বটে, কিন্তু ঠিক বৃত্তাকার নহে। একটা গোলাকার আঙটিকে দুই পাশ হইতে চাপ দিলে যেমন হয়, পথ কতকটা সেইরূপ। এইরূপ পথকে জ্যামিতিবিদ্যায় বৃত্তাভাস বা অপবৃত্ত বলিয়া থাকে। সূর্য্য সেই প্রায় বৃত্তাকার পথের, অর্থাৎ বৃত্তাভাস পথের, ঠিক মধ্যস্থলে অবস্থিত না থাকিয়া একটু পাশে অবস্থিত আছে। বৃত্তাভাস পথের বাহাকে অধিশ্রয় বলে, যাহা ঠিক মধ্যস্থানে না থাকিয়া একটু পাশ ঘেষিয়া থাকে, সূর্য্যের অধিষ্ঠান সেইখানে। এই জন্য প্রত্যেক গ্রহ কখন সূর্য্যের একটু কাছে থাকে, কখন বা একটু দূরে যায়। এই আমাদের পৃথিবীই শীতকালে সূর্য্যের একটু নিকটে আসে, আর

গ্রীষ্মকালে একটু দূরে যায়। শীতকালে নিকটে থাকে শুনিয়া পাঠক চমকিয়া উঠিবেন না; তাহাই ঠিক। আরও একটা কথা; কোন গ্রহ যখন সূর্য্যের একটু কাছে থাকে, তখন একটু দ্রুত চলে, আর যখন একটু দূরে থাকে, তখন ঠিক সেই অনুপাতে একটু ধীরে চলে। কেপলার প্রত্যেক গ্রহের সম্বন্ধে কেবল এই কয়টা নূতন কথা বলিয়াই নিরস্ত হয়েন নাই। তিনি আরও একটা নূতন বাপার দেখাইয়াছিলেন। তিনি দেখাইলেন, ভিন্ন ভিন্ন গ্রহের সূর্য্য হইতে দূরত্বের সহিত উহাদের ভ্রমণকালের একটা সম্বন্ধ আছে। গ্রহগণ স্বতন্ত্রভাবে আপন আপন পথে ঘুরিতেছে বটে, কিন্তু আগে হইতে যেন একটা পরামর্শ আঁটিয়া ঘুরিতেছে। যে যত দূরে আছে, তাহাকে এক পাক ঘুরিয়া আসিতে তত অধিক সময় লাগিতেছে; কত দূরে থাকিলে কত সময় লাগিবে, সে বিষয়েও একটা বাঁধাবাঁধি নিয়ম স্থির হইয়া আছে। নিয়মটা এই। মনে কর, তইটা গ্রহ ক আর খ; খ'র দূরত্ব ক'র চারি গুণ। এখন চারিকে ত্রিঘাত করিলে চারি চারি ঘোল ও চারি ঘোলতে চৌষটি হয়। আর চৌষটির বর্গ-মূল হয় আট। এখন ক যদি ঘুরে এক বৎসরে, খ'কে ঘুরিতে হইবে আট বৎসরে। তেমনি যদি গ-এর দূরত্ব হয় নয় গুণ, তাহা হইলে নয়কে ত্রিঘাত করিলে $৯ \times ৯ \times ৯ = ৭২৯$; আর ৭২৯ বর্গ-মূল ২৭; তাহা হইলে ক যদি ঘুরেন এক বৎসরে, তাহা হইলে গ, যিনি নয়গুণ দূরে আছেন, তাঁহাকে ঘুরিতে হইবে ২৭ বৎসরে। বৃহ হইতে আরম্ভ করিয়া শনি পর্য্যন্ত ছয়টা গ্রহ এইরূপে যেন পরামর্শ করিয়া যথাবিহিত সময়ে আপন আপন পথে সূর্য্য প্রদক্ষিণ করিতেছে।

কেপলার গ্রহগণের গতির সম্বন্ধে এই কয়টা নিয়ম আবিষ্কার করেন। প্রত্যেক গ্রহই বৃত্তাভাস পথে চলিতেছে, এবং সূর্য্য হইতে দূরত্বভেদে কখন বা একটু দ্রুত, কখন বা একটু মন্দ গতিতে চলিতেছে। আর

বিভিন্ন গ্রহ বিভিন্ন পথে থাকিয়াও আপন আপন দূরত্বের হিসাবে ভ্রমণকালের একটা নিয়ম স্থির করিয়া সেই হিসাবে যথাকালে চলিতেছে। এই পর্য্যন্ত হইল ঘটনা। ইহার সত্যতার অবিশ্বাস করিবার হেতু নাই; কেন না সত্য বটে কি না, কিছু দিন ধরিয়া আকাশ পানে চাহিয়া থাকিলেই বুঝিতে পারিবে। আপেল ফল বৃক্ষচ্যুত হইলেই মাটিতে পড়ে, ইহা যেমন সত্য ঘটনা, গ্রহগণ উক্ত নিয়মে সূর্য্য প্রদক্ষিণ করে, ইহাও সেইরূপ সত্য ঘটনা।

কিন্তু উহারা ঐরূপে ঘুরিয়া বেড়ায় কেন, এই প্রশ্ন আসিয়া পড়ে। ঘুরিয়া বেড়ায় সে ত দেখিতেছি; কিন্তু কেন বেড়ায়?

গ্রহগুলার কি এত মাথাবাথা যে, সূর্য্যকে অবিরাম প্রদক্ষিণ করিতেই হইবে?

আর ঘুরিবেই যদি, ত প্রত্যেকেরই পথটা এমন কেন? আর বেড়াইবার রীতিটাই বা এমন কেন? কাছে থাকিলে একটু দ্রুত ঘাইতে হইবে, দূরে গেলে একটু ধীরে চলিতে হইবে, ইহার তাৎপর্য্য কি?

আবার এতগুলি গ্রহ বিভিন্ন পথে চলিতেছে, অথচ সকলে মিলিয়া ভ্রমণকালের এমন একটা বাঁধাবাঁধি নিয়ম করিয়া লইয়াছে কেন?

কেপলার এই প্রশ্নের উত্তর দিবার চেষ্টা না করিয়াছিলেন, এমন নহে। উত্তর কতকটা এইরূপ;—উহারা ঘুরে, উহাদের মরজি; উহারা বড় লোক ও ভাল লোক, উহারা কি আর অসংযতভাবে অনিয়মে ঘুরিতে পারে? অথবা এক একটা গ্রহ এক একটা দেবতার বাহন; দেবতার কি একটা মতলব আঁটিয়া ঐরূপ খেলা খেলিতেছেন: সূর্য্যের আকর্ষণে গ্রহগণ আপন পথে বিচরণ করে জানিয়া বাঁহারা নিশ্চিন্ত আছেন, তাঁহারা কেপলারের উত্তরে হাসিলে অনুচিত হইবে।

কেপলারের পর দেকার্তে। তিনি বলিলেন, সূর্য্যমণ্ডলকে ঘেরিয়া

ও সৌরজগৎ ব্যাপিয়া একটা অবিরাম ঝড় বহিতেছে। গ্রহগুলো সেই ঝড়ের মুখে ভাসিয়া যাইতেছে। এই ঝড় যতদিন না থামিবে, উহা-দিগকে ততদিন এইরূপে ঘুরিতে হইবে।

দেকার্তের পর নিউটন। নিউটন কেপলার-প্রদর্শিত গ্রহগণের গতির নিয়ম আলোচনা করিলেন। দেখিলেন, প্রত্যেক গ্রহ নিদিষ্টকালে নিদিষ্ট নিয়মে নিদিষ্ট পথে বিচরণ করে। আরও দেখিলেন, যার দূরত্ব যত অধিক, তার ভ্রমণের কালও তত অধিক-দিন-বাপী। দেখিলেন, এই দূরত্ব ও এই ভ্রমণকালের মধ্যে একটা নিদিষ্ট সম্বন্ধ আছে। নিউটন সেই সমুদয় আলোচনা করিয়া গ্রহগণের গতির নিয়মগুলি একটা সংক্ষিপ্ত সূত্রে ফেলিলেন। সূত্রটির আকার অতি সংক্ষিপ্ত; কেপলারের আবিষ্কৃত সমুদয় নিয়মগুলি সেই সংক্ষিপ্তসূত্রের ভিতর নিহিত রহিয়াছে। সেই সূত্রটির একটু আলোচনা করা যাউক।

সূত্রটি এই। প্রত্যেক গ্রহের প্রতি সূর্যের অভিমুখে একটা আকর্ষণবল রহিয়াছে; যে গ্রহের দূরত্ব যত অধিক, এই আকর্ষণবলের পরিমাণ দূরত্বের বর্গানুসারে তত অল্প।

এই সূত্রে একটা নূতন শব্দ রহিয়াছে,—আকর্ষণবল। আকর্ষণ শব্দটার বিশেষ মাহাত্ম্য নাই। বল শব্দটার তাৎপর্য্য হৃদয়ত করা একটু কঠিন।

বল কাহাকে বলে? বল একটা পারিভাষিক শব্দ। যাহাতে গতি উৎপাদন করে, তাহাই বল। একবার দেখিয়াছিলাম, কোন পণ্ডিত গজ্জীরভাবে তক উপস্থিত করিতেছেন, ক্রোধে হস্তপদাদির গতি উৎপন্ন হয়, অতএব ক্রোধ একটা বল। নিউটনের প্রেতপুরুষ তাঁহার পরিভাষার এইরূপ ছগতি দেখিয়া হাসিয়াছিলেন কি কঁাদিয়াছিলেন, বলিতে পারি না।

মনের ভাব প্রকাশ করিবার জন্য ভাষা আবশ্যক। কিন্তু ভাষার

দোষে ভাব কেমন বিকৃত হইয়া প্রকাশ পায়, নিউটনের দত্ত বলের সংজ্ঞার দুর্গতি দেখিলে কতক বুঝা যাইতে পারে। নিউটনের ভাষায় গতি উৎপাদন বলের কাজ ; বল গতি জন্মায়। গতি জন্মায় ইহার অর্থ কি ? মনে কর একখানা ট্রেন স্টেশনে দাঁড়াইয়াছিল, চলিতে লাগিল। উহার গতি জন্মিল। ক্রমে উহার বেগ বাড়িতে লাগিল ; স্টেশন ছাড়িয়া প্রথম মিনিটে চলিয়াছিল আধ পোয়া, তার পর মিনিটে চলিল এক পোয়া ; উহার বেগ বাড়িল ; এখানেও বলের উহার গতি জন্মিতেছে। কিছুক্ষণ পরে গাড়ী যখন পুরা দশে ঘণ্টায় ষাট মাইল বেগে চলিতেছে, তখন আর গতি জন্মিতেছে কি ? না। বেগ তখন খুব অধিক। কিন্তু বেগ আর বাড়িতেছে না ; গতি জন্মিলে বেগ বাড়িত। এখন উহা মিনিটে এক মাইল চলিতেছে ; এ মিনিটেও এক মাইল, আবার পর মিনিটেও এক মাইল ; বেগ খুব আদক বটে, কিন্তু সে বেগ আর বাড়িতেছে না, কাজেই এখন গতি আর নূতন করিয়া উৎপন্ন হইতেছে না। নিউটনের ভাষায় বলিতে হইবে, যতক্ষণ বেগ বাড়িতেছিল, ততক্ষণ গতি উৎপন্ন হইতেছিল, ততক্ষণ বল ছিল। যখন আর বেগ বাড়ি না, তখন আর গতি জন্মে না ; তখন আর বল থাকে না। বলের কাজ গতি উৎপাদন ; বলের কাজ বেগ বাড়ান।

আবার ঐখানায় যখন সোজা পথ ছাড়িয়া, সরল রেখা ছাড়িয়া বাঁকা পথে কুটিল রেখায় চলে, তখনও উহাতে নিউটনের ভাষায় গতি জন্মায়। গতি ছিল এক মুখে, অতঃপরে নূতন গতি জন্মাইয়া গতির মুখ বদলাইয়া দেয়। এ ক্ষেত্রেও নিউটনের ভাষায় বল হয়, বলের কাজ গতি উৎপাদন ; এখানেও গতি জন্মিতেছে, অতএব বল আছে।

যাহারা পদার্থবিজ্ঞান উদরস্থ কবিরাছেন, কিন্তু তাহা কল্পনাকরেন নাই, তাঁহারা কথায় কথায় বলিয়া থাকেন, গতি উৎপাদনের কারণ

বল। গতি উৎপাদন কার্য্য, বল তাহার কারণ। গতি উৎপন্ন হয় কেন ? বল আছে বলিয়া। বল না থাকিলে, গতি উৎপন্ন হইত না।

কথাটা এক হিসাবে ঠিক ; অত্র হিসাবে ঠিক নহে। বল না থাকিলে গতি উৎপাদন হয় না ; বলই গতি জন্মায়। ইহা ঠিক কথা। কেন না, নিউটন বলিয়াছেন, যেখানে দেখিবে গতি জন্মিতেছে, সেই খানেই বলিবে যে বল আছে। যেখানে দেখিবে গতি জন্মিতেছে না, সেই খানেই বলিবে, বল নাই। কাজেই ইহা ঠিক কথা।

ঠিক কথা বটে ; কিন্তু তথাপি গতির উৎপাদনের কারণ বল এরূপ বলিলে ভুল হয়। গতি উৎপাদনের কারণ কি জানি না। কারণ যাহাই হউক, বল তাহার কারণ নহে। কেন বুঝাইতেছি।

ঐ জন্তুটার চারি পা ও উহা হাঙ্গা স্বরে ডাকিতেছে। উহার সর্ব্ববাদিসম্মত নাম গরু।

এখন জিজ্ঞাস্য, উহা গরু, এই জন্তু উহা হাঙ্গা ডাকে ? না হাঙ্গা ডাকে বলিয়াই উহা গরু ? কোন্ প্রশ্নটা ঠিক ? হাঙ্গাধ্বনির কারণ উহার গোত্র, না গোত্রের কারণ হাঙ্গা ধ্বনি ?

ফলে উহাকে তুমি গরুই বল আর ভেড়াই বল, নামে কিছুই যায় আসে না, ও হাঙ্গা ডাক কিছুতেই ছাড়িবে না। উহাকে ঐরাবত নাম দিলেও হাঙ্গা ছাড়িয়া বৃংহিত ধ্বনি করিবে না। উহার হাঙ্গা ডাকই স্বভাব, উহা হাঙ্গাই ডাকিবে—অকাতরে ডাকিবে

তবে যে চতুষ্পদ হাঙ্গা ডাকে, তাহাকে আমরা ভেড়া না বলিয়া গরু বলি ; ঐরাবত না বলিয়া সুরভি বলি। যে হাঙ্গা ডাকে, সে গরু ; ও হাঙ্গা ডাকে, অতএব ও গরু ; ইহা বলাই ঠিক। হাঙ্গা ধ্বনির কারণ গোত্র নহে ; গোত্রের কারণ হাঙ্গাধ্বনি।

ঠিক এই হিসাবে গতি উৎপাদনের কারণ বল নহে ; বলের বিজ্ঞ-মানতার কারণ গতির উৎপত্তি। বল আছে, অতএব গতি জন্মিতেছে,

বলা সম্ভব নহে। গতি জন্মিতেছে দেখিলেই বলিব যে বল আছে, ইহাই সম্ভব। গতি উৎপাদনের নামান্তর বলের প্রয়োগ।

বৃন্তচ্যুত আপেল ফলে পৃথিবীর মুখে গতি উৎপন্ন হয়। কেন হয়? পণ্ডিত অপণ্ডিত সমন্বরে বলেন যে পৃথিবী বল প্রয়োগ করে; পৃথিবীর মাধ্যাকর্ষণ বল আছে, এই জন্ত উহা গতি পায়। আমরা বলি, উত্তরটা ঠিক হইল না। উহার ভূপতনের, ভূমিমুখে উহার গতি উৎপত্তির, কারণ মাধ্যাকর্ষণ নহে। উহা কেন পড়ে, কি কারণে পড়ে, তাহা জানি না। গরুর যেমন হাঙ্গা ধ্বনিই স্বভাব, তাহার তেমনই ভূপতনই স্বভাব। পতনকালে বেগ বাড়ে, তাহাই দেখিয়া আমরা বলি উহা মাধ্যাকর্ষণবলে ভূপতিত হইতেছে, উহা পৃথিবীর দিকে আকৃষ্ট হইতেছে।

গ্রহ সূর্য্যকে ঘুরে কেন? সূর্য্য-অভিমুখে বল রহিয়াছে, এই জন্ত কি? না, তাহা নহে। বল রহিয়াছে, এই জন্ত ঘুরে না; ঘুরে তাই দেখিয়া আমরা বলি, বল রহিয়াছে। একটা কথাই ছুই রকম ভাষাতে ব্যক্ত করি।

হরিচরণ ভাত খাইতেছেন, অথবা অন্নের পিণ্ড ভোজন করিতেছেন। ভোজনের কারণ কি খাওয়া? অথবা খাওয়ার কারণ কি ভোজন? এ প্রশ্ন উপহাস্য। সেইরূপ পৃথিবী সূর্য্যকে ঘুরিতেছে; সূর্য্যমুখে পৃথিবীর প্রতি বল আছে বা আকর্ষণ আছে। দূরবাব কারণ বল, অথবা বলের কারণ দূরিয়া বেডান? এ প্রশ্নও ত্রিচ্ছিন্ন সেইরূপ। একটা ঘটনা ছুই রকম ভাষায় বর্ণিত হইতেছে; একটা ভাষা সরল ভাষা, সাধারণ লোকের বোধগম্য প্রচলিত ভাষা; আর একটা ভাষা পণ্ডিতের ভাষা, সঙ্কেতের ভাষা, সংক্ষিপ্ত ভাষা; এই পর্য্যাপ্ত প্রভেদ।

পৃথিবী ঘুরে কেন? তাহার উত্তর হইল না। কেন ঘুরে, জানি

না; দেখিতেছি যে ঘুরিতেছে; ঘুরিতেছে দেখিয়া বলিতেছি, যে বল আছে; সূর্য্যের মুখে গতি জন্মিতেছে ও সূর্য্যের মুখে আকর্ষণ বল আছে। ঘুরিতেছে কেন, বল রহিয়াছে কেন, জানি না।

কেপলার দেখিয়াছিলেন, বুধ শুক্র পৃথিবী প্রভৃতি সকলেই নির্দিষ্ট নিয়মে সূর্য্য প্রদক্ষিণ করে। নিয়মটা কেপলার সহজ ভাষায়, সাধারণের বোধগম্য চলিত ভাষায়, বাক্ত করিয়া গিয়াছিলেন। নিউটন সেই কেপলারেরই নিয়ম অপেক্ষাকৃত সংক্ষিপ্ত ভাষায়, সাক্ষেতিক ভাষায়, পণ্ডিতের বোধ্য ভাষায়, বাক্ত করিয়া গিয়াছেন।

নিয়মটা কি, তাহা পূর্বে বলিয়াছি। দূরত্বের সহিত ভ্রমণকালের একটা বীধা সম্বন্ধ আছে। যে সকল গ্রহ সূর্য্য প্রদক্ষিণ করে, সকলেই রহ ভ্রমণপক্ষে সেই নিয়ম। কেপলার সেই নিয়ম দেখিয়াছিলেন; নিউটনও তাহাই ভিন্ন ভাষায় সূত্রাকারে বিধিবদ্ধ করিয়া গিয়াছেন।

নিউটন আর একটু অধিক দেখিয়াছিলেন। কেপলার তাহা দেখেন নাই। গ্রহগণ যেমন সূর্য্য প্রদক্ষিণ করে, চন্দ্রও তেমনি পৃথিবী প্রদক্ষিণ করে। গ্রহগণে সূর্য্যের মুখে গতি জন্মিতেছে; আবার চন্দ্রও পৃথিবীর মুখে গতি জন্মিতেছে। আবার আপেল ফল ভূপতিত হয়; রক্তচ্যুত হইলেই উহার বেগ ক্রমশঃ বাড়িতে বাড়িতে উঠা ভূপৃষ্ঠে উপনীত হয়; স্তরাং আপেল ফলেও পৃথিবীর মুখে গতি জন্মে। নিউটন কেপলার অপেক্ষা অনেকটা অধিক দেখিয়াছিলেন; তিনি দেখিলেন, গ্রহগণ যে বীধা নিয়মে সূর্য্য প্রদক্ষিণ করিতেছে, ঠিক সেই নিয়মেই চন্দ্র পৃথিবী প্রদক্ষিণ করে, আর ঠিক সেই নিয়মে আপেল ফলও পৃথিবীর দিকে ধায়, বা যায়, বা চলে, বা আকৃষ্ট হয়। সর্ব্বত্রই এক নিয়ম। নিয়মটা দূরত্বের সহিত ভ্রমণকালের সম্বন্ধ লইয়া; এই সম্বন্ধ সম্বন্ধই এক। কেপলার গ্রহগণের গতিবিধিতে যে নিয়ম, যে সম্বন্ধ দেখিতে পান, নিউটন চন্দ্রের গতিতে ও আপেল ফলের

গতিতেও সেই নিয়ম, সেই সম্বন্ধ, দেখিতে পান। এইটা নিউটনের বাহ্যিক।

নিউটন দেখিলেন, এতগুলি জড়দ্রব্যের গতিতে, গ্রহগণের সূর্য-মুখ গতিতে, চন্দ্রের ও আপেল ফলের পৃথিবীমুখ গতিতে, একই নিয়ম, দেশ-কালগত একই সম্বন্ধ, বর্তমান নিউটন অনুমান করিলেন, সার্বিক করিয়া বলিলেন, তবে জড়গতের সকল জড়দ্রব্যমাত্রেই গতিতে এই নিয়ম বর্তমান থাকি সম্ভব। নিউটনের অনুমানের, নিউটনের সার্বিকতার, সমূলকতা পদে পদে পুনঃ পুনঃ প্রতিপন্ন হইয়াছে। এ পর্য্যন্ত, অন্ততঃ সৌর জগতের ভিতরে, কোন জড়পিণ্ডকে এই নিয়ম অতিক্রম করিতে দেখা যায় নাই।

শেষ পর্য্যন্ত কি দাঁড়াইল, দেখা যাক। গ্রহগণ গতিবিশিষ্ট; উপগ্রহগণ গতিবিশিষ্ট; সৌর জগতের অন্তর্কর্তী পদার্থমাত্রই গতিবিশিষ্ট। প্রাচীনকালে, কয়েক শত বৎসর মাত্র পূর্বে, এই সকল গতি অসংযত অনিয়ত বোধ হইত। কেপলারের পর ও নিউটনের পর হইতে আমরা দেখিতেছি, এই সমুদয় গতির মধ্যে একটা সুন্দর নিয়ম বিজ্ঞমান আছে। নিয়মটা কিরূপ তাহা নিউটন সংক্ষিপ্ত হস্তের আকারে নির্দেশ করিয়াছেন। তাহা অমুক দ্রব্য আজি অমুক স্থানে রহিয়াছে বলিয়া দিলে, কাল বা তাই শত বৎসর পরে তাহা কখন কোন স্থানে থাকিবে, অব্যর্থ সন্ধান গণিয়া বলিয়া দিতে পারি।

কিন্তু এই সম্বন্ধ কেন? এই নিয়মের অস্তিত্বের কারণ কি? গ্রহগণ, উপগ্রহগণ ও আপেল ফল সকলেই একই নিয়মে চলাফেরা করিতেছে কেন? এ প্রশ্নের কোন উত্তর মিলিল না। পৃথিবী আপেল ফলকে আকর্ষণ করে, তাই আপেল ফল গতিবিশিষ্ট হয়; সূর্য পৃথিবীকে আকর্ষণ করে, তাই পৃথিবী সূর্যমুখে গতিবিশিষ্ট হয়;—বালকে চোখে ধূল দিয়া দেওয়া হয়। এই ধরণের উত্তর বিজ্ঞানবিরুদ্ধ, ধর্মবিরুদ্ধ।

ইহা প্রতারণা। অজ্ঞানকে জ্ঞানের সাজ দিলে যদি প্রতারণা হয়, ইহা সেইরূপ প্রতারণা। আপেল ফল পৃথিবীর দিকে চলে, ইহা সকলেই জানে। সালঙ্কার ভাষায় বলিতে পার, কবিতার ভাষায় বলিতে পার, পৃথিবী আপেল ফলকে আকর্ষণ করে বা আপেল ফলকে টানে। আকর্ষণের স্থলে অনুরাগ শব্দ বসাইলে বা প্রেম শব্দ বসাইলে ভাষা আরও কবিত্বময় হইতে পারে, আরও সরস হইতে পারে; কিন্তু জ্ঞানের বুদ্ধি কিছুই হয় না। আপেল ফল পড়ে, এই শাদা কথাই যে অর্থ, পৃথিবী আপেলকে আকর্ষণ করে, এই সরস কথাও বুদ্ধিমানের নিকট সেই অর্থ। আপেল ফল কেন পড়ে, তাহা জানি না। জানিবার উপায় আছে কি? পৃথিবী আপেল ফলকে কোন অদৃশ্য রজ্জুর বন্ধনে বাঁধিয়া রাখিয়াছে কি? হইতে পারে; কিন্তু জানি না।

নিউটন সৌর জগতের অন্তর্ভুক্ত দ্রব্যমাত্রেরই গতিতে একটা বিশেষ নিয়মের অস্তিত্ব দেখাইয়াছেন। নিউটন সাক্ষাতিক ভাষায় সংক্ষিপ্ত ভাষায় উহার বর্ণনা দিয়াছেন। একটা সংক্ষিপ্ত সূত্রের ভিতর অনেকগুলি কথা পূরিয়াছেন; একটা বিস্তৃত ব্যাপারের সংক্ষিপ্ত বিবরণ দিয়াছেন। কিন্তু তাহা বিবরণ মাত্র; বিবরণের অতিরিক্ত আর কিছুই নহে। ব্যাকরণ-কৌমুদীর দশটা সূত্র মুক্তবোধের একটা সূত্রের সমান ফল দেয়। উভয়ই বিভিন্ন ভাষায় একই ব্যাপারের বর্ণনা দেয়। চলিত ভাষায় যে বিবরণ লিপিবদ্ধ করিতে দশ পাতা কাগজ লাগে, এই দীর্ঘ প্রবন্ধে পাঠককে নির্যাতন করিয়াও যে বিবরণ সম্যকভাবে দিতে পারি নাই, নিউটনের ক্ষুদ্র সূত্রে তাহা সম্পূর্ণতা লাভ করিয়াছে। প্রাকৃতিক নিয়ম সূত্রাকারে লিপিবদ্ধ করাই বিজ্ঞানের কাজ। ইহাতে নির্বোধের চোখে ধাঁধা লাগে, বুদ্ধিমানের পক্ষে নানাসক শ্রমের সংক্ষেপসাধন ঘটে। নির্বোধে বলে, নিউটন আপেল ফল পতনের কারণ নির্দেশ করিয়া গিয়াছেন; বুদ্ধিमानে জানেন, নিউটন দেখাইয়াছেন, আপেল ফল জগতে যে নিয়মে চলে, গ্রহ উপগ্রহ

হইতে ধূমকেতু উৎপাদিত পর্য্যন্ত সেই নিয়মেই চলে। কেন চলে, নিউটন জানিতেন না, আমরাও জানি না। নিয়ম আছে, ভাল। নিয়ম না থাকিত, হয় ত আরও ভাল হইত। অন্ততঃ এই দুর্ব্বল মানবদেহধারণের দায় হইতে অব্যাহতি পাওয়া যাইত।

এক না দুই ?

জগৎ এক না দুই ? এই প্রশ্নের মীমাংসা লইয়া দার্শনিকেরা বহুকাল হইতে দুই দলে বিভক্ত হইয়া আছেন। কোন কালে এই প্রশ্নের মীমাংসা হয় নাই। কখনও হইবে কি না সন্দেহ ; বর্তমান প্রবন্ধে মীমাংসার কোন উপায় হইবে, লেখকের সেরূপ অন্তর্চিত স্পর্শ নাই ; তবে পাঁচ জন ভাষ্যে পাঁচ রকম উত্তর দিয়া থাকেন, তাহারই যৎকিঞ্চৎ আলোচনা করা যাউবে মাত্র।

প্রথমে প্রশ্নের তাৎপর্য বুঝা আবশ্যিক। প্রত্যক্ষ বস্তু সংখ্যা করিয়া উঠে, মনুষ্যের মনের একরূপ শক্তি নাই। সমস্তই যে সকল জ্ঞানগোচর বস্তু ভগ্নতের উপাদান তাহাদের সংখ্যা নির্ণয়ের কোন উপায় নাই। সংখ্যা করিতে উপস্থিত হইলেই মনুষ্যকে দিশাহারা হইতে হয়। অথচ জগৎ লইয়া যখন কারবার তখন উহাদের সহিত একরকম পরিচয় না রাখিলেও চলে না। প্রত্যেকের সহিত পৃথক্ করিয়া পরিচয় যেখানে অসম্ভব, সেখানে বাধা হইয়া শ্রেণিবিভাগের বাবস্থা করিতে হয়। গোটাকতক লক্ষণ ধরিয়া সেই লক্ষণের ভিত্তিতে সকলকে শ্রেণিবদ্ধ করিতে হয়। এইরূপে সংখ্যাণীত বস্তু অল্পসংখ্যক শ্রেণির মধ্যে নিবিষ্ট হয়। আবার পঞ্চাশটা শ্রেণীকে কোন একটা বিশেষ লক্ষণ ধরিয়া আর একটা বৃহত্তর শ্রেণির মধ্যে বোঝাতে হয়। এইরূপে শেষ পর্য্যন্ত গোটাকতক শ্রেণির মধ্যে জ্ঞানগোচর সমুদয় পদার্থ স্থান লাভ করে। এই শ্রেণির কয়টার লক্ষণ মান লইয়া রাখিতে পারিলে সমস্ত জগৎটারই একরকম পরিচয় জানা হয়। এইরূপে মানসিক পরিশ্রমের লাভব বটে ; এবং দুরন্ত জীবনসময়ে কোনরূপ মানসিক শ্রমের লাভব বটিলেই তজ্জাত আরাম ও আনন্দ স্বভাৱে উপস্থিত হয়। এই জন্য মনুষ্যের মনে অসংখ্যককে

অল্পসংখ্যক শ্রেণীর মধ্যে ফেলিবার জন্য, জাগতিক পদার্থনিচয়কে কয়েকটা পরিচিত শ্রেণির মধ্যে আনিবার জন্য, ব্যাকুল।

এইরূপে মানসিক শ্রম সংক্ষেপ করিবার চেষ্টা বহুকাল হইতে দেখা যাইতেছে। ব্যবহার্য পদার্থকে শেষ পর্য্যন্ত গোটাকতক শ্রেণিতে ফেলিতে হইবে। সেই শ্রেণির সংখ্যা যতই অল্প হয়, ততই সুবিধা। এখন প্রশ্ন এই, কোথায় থামিবে? দশে না পঁাচে না দুইয়ে না একে? কেহ কেহ বলেন, দুইয়ে। সমস্ত জগৎকে দুইটা ভাগে বিভক্ত করা যাইতে পারে; সেই দুইটার মধ্যে আর কোন সাধারণ লক্ষণ, কোন সমানতা বা সামান্য, দেখা যায় না : উদাহরণ পরস্পর এত ভিন্ন যে উদাহরণকে আর একের ভিতর, এক পয়্যারের ভিতর, আনা চলে না। আবার কেহ কেহ বলেন, দুইয়ে থামিব কেন? একটু অভিনিবেশ করিলে সেই দুইয়ের মধ্যে সাদৃশ্য সামান্য বা সাধারণ লক্ষণের অস্তিত্ব বাহির করা যাইতে পারে। সুতরাং দুইকেও টানিয়া একের ভিতর ফেলিতে পারা যায়।

এইরূপে দুই সম্ভ্রদায় পরস্পরকে লক্ষ্য করিয়া বিঘম কোলাহল করেন। কেহ বলেন দুই, কেহ বলেন এক। কোলাহল তীব্র ও কর্ণভেদী। কখনও ইহার নিবৃত্তি হইবে বলিয়া বোধ হয় না।

কথা হইতেছে জ্ঞানগোচর পদার্থ লইয়া; জগতের অঙ্গপ্রত্যঙ্গ উপকরণ লইয়া। জগতের উপকরণ কি? জগতের উপকরণ হৃৎচন্দ্র গ্রহনক্ষত্র জলবায়ু রূপরস স্বাদ্রুচ রাসদ্রব্য ইত্যাদি। এই সকলই অঙ্গের অন্তর্গত। সূর্য্যচন্দ্রাদিও যেমন জগতে বর্ত্তমান, রূপরসাদি বা হাবাবাদাদিও তেমন জগতে বর্ত্তমান। সকলই আমাদের জ্ঞানের গোচর বা অনুভবগম্য। এ সকলকে লইয়াই এই বিশাল বিচিত্র জগৎ।

প্রথম দৃষ্টিতেই এই সকল পদার্থের মধ্যে একটা প্রকৃত পার্থক্য

আসিয়া পড়ে, যাহা পরিয়া দুইটা জাতির মধ্যে সবগুলিকে ফেলা চলিতে পারে। চন্দ্রসূর্য্য হইতে বালুকণা পর্য্যন্ত একজাতীয় সামগ্রী ; অনেক প্রভেদ থাকিলেও একটা সাদৃশ্য বইয়া ইহারা জ্ঞানগোচর হয়। আর সূর্য্যরূপ রাগদেব ইহাদের হইতে সম্পূর্ণভাবে ভিন্ন প্রকৃতির পদার্থ ; উহারা যেন আর একটা স্বতন্ত্র জগতের অন্তর্গত।

জগতের পাশে চাহিবামাত্র প্রথম দৃষ্টিতেই দুই শ্রেণির পদার্থ দেখা দেয়। এক শ্রেণির পদার্থকে আমরা জড় পদার্থ ও অল্প শ্রেণির পদার্থকে চিৎপদার্থ অভিধান দিই। জড় যেন চেতনা হইতে সম্পূর্ণ স্বতন্ত্র পদার্থ, উভয়ের মধ্যে কোন মিল নাই, কোন সাদৃশ্য নাই। জগৎ যেন দুইটা— একটা জড়জগৎ, একটা চিৎ-জগৎ বা মনোজগৎ। উভয়ের মধ্যে মৌলিক পার্থক্য কোথায়, তাহা একটু তলাইয়া দেখা আবশ্যক।

প্রথমেই দেখা যায়, জড়জগৎ আমাদের ইন্দ্রিয়ের গোচর জগৎ ; অর্থাৎ চক্ষু কর্ণাদি জ্ঞাপন যন্ত্রবোলে আমরা জড়জগতের সহিত কারবার চালাইয়া থাকি। এই সকল যন্ত্রগুলিকে আমরা ইন্দ্রিয় আখ্যা দিয়া থাকি, এবং আমরা জানি, এই ইন্দ্রিয়গুলিই আমাদের জড়জগৎ সম্বন্ধে সমুদয় জ্ঞানের ভারস্বরূপ, অর্থাৎ ইন্দ্রিয়ের ভিতর দিয়া সমুদয় জ্ঞান আমাদের মধ্যে প্রবেশ লাভ করে। ইন্দ্রিয়ের দ্বার রোধ করিয়া দিলে ঐ জগতের কোন সংবাদ পাওয়া যায় না। নিজের শরীরটাও ঠিক এই অর্থে ইন্দ্রিয়গোচর পদার্থ, অতএব জড়জগতের অন্তর্ভুক্ত। কিন্তু চন্দ্রসূর্য্যকে ও জলবায়ুকে যেমন ইন্দ্রিয়গোচর পদার্থ বলা যায়, রাগদেব হৃদবিবাদ প্রভৃতি পদার্থকে তেমন ইন্দ্রিয়গোচর বলা যায় না। চন্দ্রসূর্য্য ও জলবায়ু রূপরসাদিযুক্ত ; আর আমার রাগদেব হৃদবিবাদাদি রূপরসাদি-বিজিত, স্মরণ্য ওাহারা জড়জগতের অন্তর্ভুক্ত নহে।

এইখানেই একটা খটকা আসিয়া উপস্থিত হয়। এমন পদার্থ কি

ধাকিতে পারে না, যাথা রূপরসাদিবর্জিত, অথচ জড়পদার্থের মধ্যে গণ্য ? আজকালকার পণ্ডিতেরা আকাশ বা ঈশ্বর নামে একটা জড়পদার্থের অস্তিত্ব স্বীকার করেন, তাহা আমাদের ইন্দ্রিয়গোচর নহে, তাহা রূপ-রস-গন্ধাদি-বর্জিত ; তবে কি সেই আকাশকে জড়পদার্থ না বলিয়া চিং পদার্থের মধ্যে ফেলিব, না তাহার জন্ত না-জড় না-চিং একটা নানানাবি তৃতীয় জগতের কল্পনা করিব ?

ইহার উত্তর এই । এহ ঈশ্বর বা আকাশ আমাদের প্রত্যক্ষ নহে , কিন্তু ইহাতে বিবিধ গতি উৎপন্ন হয়, তাহা আমাদের প্রত্যক্ষ । যেমন স্থির বায়ু আমাদের স্পর্শগোচর হয় না, কিন্তু চলন্ত বায়ু আমাদের স্পর্শবোধ জন্মায় ; সেইরূপ স্থির আকাশই আমাদের অনুভবগম্য নহে, কিন্তু আকাশে যে নানাবিধ গতি উৎপন্ন হইতেছে, তাহার অনেকেই আমাদের অনুভবগম্য । আকাশে যে সব ছোট ছোট ঢেউ উঠে, তাহা আমাদের দৃষ্টিজ্ঞানের একমাত্র অবলম্বন ; সেই ঢেউগুলি আমরা দেখি না, কিন্তু ঢেউগুলির দাক্ষা চোখে না পড়িলে দৃষ্টিজ্ঞান জন্মে না ; প্রকৃতপক্ষে ঢেউগুলির দাক্ষা অনুভবের নামই দৃষ্টি । বস্তুতঃ কোন জড়পদার্থই সাক্ষাৎ সম্পর্কে ইন্দ্রিয়গোচর নহে ; উহাদের গতি, উহাদের প্রবাহ, উহাদের কম্পন আন্দোলন ঘূর্ণন প্রভৃতিই আমাদের ইন্দ্রিয়গোচর । আমরা ক্ষিতি জল মরুৎ প্রভৃতিকেও অনুভব করি না ; উহাদের দাক্ষা অনুভব করি ; সেইরূপ আকাশকে অনুভব করি না, কিন্তু আকাশের দাক্ষা অনুভব করি । সুতরাং ক্ষিতি জল মরুৎ যদি জড়পদার্থ হয়, আকাশ বা ঈশ্বরও সেই অর্থে জড়পদার্থ । কোন জড়পদার্থই মুখ্যতঃ আমাদের প্রত্যক্ষ হয় না, প্রত্যক্ষ হয় গতি ; জড় পদার্থ একটা অনুমানমাত্র ।

সুতরাং জড়পদার্থ ছাড়িয়া আর একটা নূতন পদার্থ জগতে উপস্থিত হইল, ইহার নাম গতিপদার্থ । জড়পদার্থে ও গতিপদার্থে

সম্বন্ধ কি ? যতদূর দেখা যায়, এককে ছাড়িয়া অন্তর্য অস্তিত্ব নাই। গতিহীন জড়পদার্থ আছে কি না, আমরা জানি না। থাকিলেও বর্তমান কালে তাহার আলোচনা মস্তিষ্কের নিষ্ফল ক্রেশমাত্র। সেরূপ জড়পদার্থ কোন কালে আমাদের ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য হইবে না বা জ্ঞানগোচর হইবে না। তাহা জ্ঞানের সীমার বাহিরে; তাহার আলোচনা নিষ্ফল।

গতি ছাড়িয়া জড় নাই; জড় ছাড়িয়াও গতি নাই। জড়কে অশ্রম করিয়াই গতি। কিন্তু আমাদের সম্বন্ধ দুখাতঃ গতির সহিত, গৌণতঃ জড়ের সহিত। যদি একটা ওড়জগৎ মানিতে হয়, তবে একটা গতিজগৎ মানিব না কেন ?

জড়ের সহিত গতির নিত্য সম্বন্ধ। যাহা জড়, তাহাই গতিশীল, অথবা যাহা গতিশীল, তাহাই জড়, এইরূপ নিদেশ করিলে বোম হয় ভুল হইবে না।

জড়ের সহিত গতির এই সম্বন্ধ আলোচনা করিয়া জড়ের একটা লক্ষণ পাওয়া যায়। ওড় কি ? না যাহা গতিশীল। গতি কি ? না স্থান-পরিবর্তন। অথচ দ্রব্য গতিশীল অর্থাৎ কি না, উহা এইক্ষণে এখানে ছিল, পরক্ষণে ওখানে গেল। এই এইক্ষণ আর পরক্ষণ, এখানে আর ওখানে, ইহার মধ্যে দুইটা পরিবর্তনের উল্লেখ দেখা যায়। একটা পরিবর্তনকে আমরা কালগত পরিবর্তন বলিয়া থাকি, আর একটাকে দেশগত পরিবর্তন বলিয়া থাকি। কাল ব্যাপিষ্য দেশগত যে পরিবর্তন, তাহারই নাম গতি। আমরা জড়ত্ব বা অন্তত্ব করি না, আমরা গতি বা গতির অন্তত্ব করিয়া থাকি। গতির অন্তত্ব কি ? না একটা পরিবর্তনের অন্তত্ব। পরিবর্তনটা কিরূপ ? ইহা বাক্য দ্বারা ভাষ্যচর্য্য বুঝাইতে পারি না, মনে মনে বুঝিয়া থাকি। তাহার বাক্য ত্রিবিধ বলা যায়। তাব এই পরিবর্তনের একটা

নাম দেওয়া যায়। সেই নামোল্লেখই তুমি বুঝিতে পারিবে, পরিবর্তনটা কিরূপ। একটা পরিবর্তন দেশগত; যথা, উহা এখানে ছিল, ওখানে গেল। আর একটা পরিবর্তন কালগত; এখানে ছিল এখন, ওখানে আসিয়াছে এখন। দুইটা পরিবর্তন সঙ্গে সঙ্গে চলিয়াছে। দেশের পরিবর্তন কালের সহবাপী। একই ক্ষণে একই দবোর বিভিন্ন দেশে অবিস্থিতি কল্পনায় আসে না। এখানে ছিল, ওখানে গেল, উভয় ঘটনার মধ্যে কালের ব্যবধান থাকিবেই থাকিবে। তাই কালক্রমে দেশ-গত পারবর্তন, ইহাই গতি। এই গতি জড়পদার্থের প্রধান লক্ষণ; কেন না, গতি ছাড়িয়া জড় নাই; গতিহীন জড় জ্ঞানগম্য নহে। দেশব্যাপ্তি ও কালব্যাপ্তি জড়ের লক্ষণ; জড় দেশ ব্যাপিয়া আছে ও কাল ব্যাপিয়া আছে; এখানে আছে, আবার অন্যতর ওখানে যাইবে, এইক্ষণে আছে, আবার পরক্ষণে যাইবে। এই দ্বিবিধ ব্যাপ্তিকে জড়ের লক্ষণ বলিয়া থাকি। আর এই দ্বিবিধ ব্যাপ্তি-গত যে পরিবর্তন আমরা অনুভব করি, তাহাকেই আমরা গতি আখ্যা দিই।

সুতরাং আমাদের জ্ঞানগোচর জগতের একাংশ জড়জগৎ ও গতি-জগৎ। কেহ কেহ জড়জগৎ ও গতিজগৎ না বলিয়া হয়ত জড়জগৎ বা গতিজগৎ বলিবেন। ঠাণ্ডা হয়ত বলিবেন, গতিই জড়, গতি ভিন্ন জড়ের আর পৃথক্ অস্তিত্ব নাই। সে তর্কে এখন কাজ নাই। কিন্তু বিজ্ঞজগতের আর একটা বৃহৎ অংশ আছে, তাহা এই জড়জগতের বা গতিজগতের অন্তর্ভুক্ত নহে। আমার আশা, আমার ভয়, আমার হর্ষ ও আমার বিষাদ, আমার স্বাস্থ্য ও বেদনা, সম্পূর্ণ জ্ঞানগোচর সামগ্রী। বরং চন্দ্রসূর্য্য ক্ষিত্যপ্তেজ ছাড়িয়া আমি দুই দণ্ড থাকিতে পারি, কিন্তু ইহাদিগকে ছাড়িয়া আমার এক পা চলিবার সামর্থ্য নাই। স্বপ্নকালে বধন চন্দ্রসূর্য্য ক্ষিত্যপ্তেজ অজ্ঞানে লীন হইয়া যায়,

তখনও হর্ষবিষাদ আশাভয় বেদনা ও বাসনার ছায়া আমায় সম্মুখে নৃত্য করে। ইহারা অস্তিত্ববান্ ; কিন্তু ইহারাও কি জড়পদার্থ? ইহাদের গতি আমরা বুঝি না ; ইহাদের দেশব্যাপ্তি আমাদের ধারণায় আইসে না। ইহাদের রূপ নাই, রস নাই, গন্ধস্পর্শও নাই ; সঙ্গে সঙ্গে ইহাদের আকার অয়তন স্থিতি গতিও নাই। মোটা কথায় ইহাদের দেশব্যাপ্তি নাই, অথচ কালব্যাপ্তি আছে। ভয় এই ছিল, এই নাই ; আশা তখনও ছিল, এখন আর নাই ; বাসনা লুপ্ত হইয়াছে ; স্মৃতি ক্রমে বিস্মৃতিতে ডুবিতেছে। ইহাদের দেশব্যাপ্তি নাই, কিন্তু কালব্যাপ্তি আছে। স্ততরাং দেশ-কাল-বাস্তব গতিশীল জড়জগৎ ছাড়া কাল-ব্যাপ্তিমাত্র-বিশিষ্ট গতিহীন আর একটা চিৎ-জগৎ বা মনোজগৎ আছে।

স্ততরাং আমাদের মূল প্রশ্নের উত্তর হইল, জগৎ দুইটা, অথবা জ্ঞানগম্য বিশ্বজগতের দুইটা ভাগ ; একটা জড়জগৎ গতিজগৎ বা বাহ্য জগৎ ; দেশকালব্যাপ্তি ইহার মুখ্য লক্ষণ ; রূপরসগন্ধস্পর্শাদি ইহার গৌণ লক্ষণ ; অথবা রূপরসাদি উল্লিখিত গতির ইন্দ্রিয়লব্ধ ফল। ইহা ছাড়া দ্বিতীয় জগৎ বর্ত্তমান, মনোজগৎ চিৎজগৎ বা অন্তর্জগৎ : কেবল কালব্যাপ্তি ইহার লক্ষণ। ইহাতে দেশব্যাপকতা নাই, আছে কেবল কালব্যাপকতা ; ইহার অন্ত্যন্ত ধর্ম্ম ভাষায় প্রকাশ্য নহে, তবে অন্তত্ববগম্য বটে।

স্ততরাং জগৎ দুইটা, অথবা একই জগতের দুইটি স্বতন্ত্র ভাগ। এই হইল এক দলের উক্তি। এই দুই ভাগকে আর মিলাইয়া একটামাত্র ভাগের মধ্যে ফেলিবার উপায় নাই। ইহাদের মধ্যে সম্বন্ধ থাকিতে পারে, কিন্তু সাদৃশ্য নাই ; ইহারা স্বভাবতঃ পৃথক্। এই হইল এক দল পণ্ডিতের মত :

এইখানে জড়বাদী আসিয়া দাঁড়ান। তিনি জড়বাদী, কিন্তু তিনি এক বই দুই মানেন না : তিনি বলেন, জড়জগৎ একমাত্র জগৎ

গতি জড়ের ধর্ম ! গতির বিভিন্ন মুক্তি ! কখন শ্রোত, কখন চেটে, কখন বৃণী ! গতির বিবিধ মুক্তি অনুসারে তাড়িত ক্রিয়া চৌম্বক ক্রিয়া আলোক ক্রিয়া রাসায়নিক ক্রিয়া জৈব ক্রিয়া প্রকাশ পাইতেছে। মনুষ্যের শরীর জড়পদার্থ সন্দেহ নাই। কিন্তু মনুষ্যের শরীর জীবন্ত পদার্থ। জীবন কি ? নানাবিধ গতির সমষ্টিমাত্র। জীবনে গতির ব্যাপার জটিল বটে ; এত জটিল যে ঠিক বুঝিতে পারি না ; কিন্তু কোন্ গতিই বা বুঝি ? আত্ম ফল নাটিতে পড়ে ; কেন পড়ে, বুঝি কি ? অল্পজ্ঞানকণিকা উদজ্ঞানকণিকার প্রতি দাবিত হ্রদ : কেন হয়, কেহ বলিতে পারে কি ? অঙ্গারকণিকা ও উদজ্ঞানকণিকা আর পাঁচটা কণিকার সহিত যুক্ত হইয়া বিচিত্র জীবনক্রিয়ার উৎপাদন করে ; ইহা অধিক আশ্চর্য্য হইল কিমে ?

ইহার উত্তর দেওয়া কঠিন। মনুষ্যশরীরের সমস্ত ভাগে ও প্রত্যেক অংশে যে জীবনক্রিয়ার বিকাশ দেখি, জীবনের মূখ্য পদার্থ প্রোটোপ্লাজমে তাহাই দেখিতে পাই। সমস্তই জীবন বিয়া সজাতীয়। শর্করা-দ্রব্য মিছরির দানা ক্রমে বৃদ্ধি পায়, বায়ুমধ্যে চারাগাছ বড় গাছে পরিণত হয় ; উভয় ঘটনা সমান জটিল না হউক, বিভিন্ন জাতীয় তাহা কে বলিল ? অভিব্যক্তিবাদ কে না মানে ? যে আজিও মানে না, সে মূর্থ। নিষ্কীর্ষে ও সজীব প্রকৃতিগত কোন বিভেদ আছে, ইহা স্বীকার করিলে অভিব্যক্তিবাদ উলটাইয়া যাইবে।

অর একটা কথা। জীবন জড়ধর্ম্য হউক, ক্ষতি নাই, কিন্তু চেতনা কি ? স্মৃতি তুচ্ছ তর্ষ বিবাদ, এ সকল কি ?

জড়বাদার উত্তর,—মনুষ্যের শরীর জড়পদার্থ, আর মস্তিষ্ক মনুষ্য-শরীরের অন্তর্গত জড়পদার্থ। যেখানে মস্তিষ্ক, সেখানেই স্মৃতি-তুচ্ছ, তর্ষবিবাদ। যেখানে মস্তিষ্ক নাই, সেখানে উভাদের অস্তিত্ব নাই। অঙ্গারকণিকা গতিযুক্ত হইলে, তাপ জন্মে ; মস্তিষ্ককণিকা গতিযুক্ত হইলে

তথ্যবাদের উৎপত্তি হয়। অতএব হ্র্যবিবাদ একরূপ গতি, অথবা জড়-পদার্থের গতিবিশেষে উৎপন্ন জড়ধর্ম।

জড়বাদী বলেন,—অন্তর্জগৎ বা মনোজগৎ বলিয়া এতটা স্বতন্ত্র জগৎ কল্পনা করিবার দরকার নাহি। মস্তিষ্কের আশ্রয় বাতীত চিত্তবৃত্তির অস্তিত্ব কোথাও দেখা যায় নাই। মস্তিষ্কহইনের চেতনা নাই। ফস্ফরাস যেমন আলোক উদ্ভিগরণ করে, তেজুর রসে যেমন মাদকতা জন্মে, মস্তিষ্ক পদার্থ সেইরূপ চেতনা উদ্ভিগরণ করে। উজ্জয়ের মূলে জড় ও জড়ের গতি।

এই হইল বিজ্ঞ জড়বাদীর মত। জগৎ একটা, উহা জড়জগৎ; গতি উহার ধর্ম। গাঠন ফলে বিবিধ বটনা,—তাড়িত চৌম্বক রাসায়নিক জৈব মানসিক। জড়বাদীরা সকলেই আবার একত্ববাদী নহেন। কেহ কেহ জড়কে ও গতিকে পাত্ত পদার্থ বলেন। জড় একরূপ পদার্থ, গতি অরূপ পদার্থ; একে অণের আশ্রয়রূপ; কিন্তু উভয়ে বিভিন্নজাতীয় পদার্থ।

আধুনিক পদার্থবিজ্ঞানীরা আসিয়া আর একটা নূতন কথা বলে। পদার্থবিজ্ঞান প্রায় এক শত বৎসর হইল সপ্রমাণ করিয়াছে, জড়পদার্থের সৃষ্টিও নাই, ধ্বংসও নাই। আবার প্রায় অন্ধশত বৎসর হইল, বৈজ্ঞানিকেরা শক্তিনামক একটা পদার্থের আবিষ্কার করিয়াছেন ও দেখাইয়াছেন যে এই শক্তিরও সৃষ্টি নাই, ধ্বংসও নাই। এই শক্তি পদার্থটী কি, তাহা যিনি পদার্থবিজ্ঞান অনুশীলন করেন নাই, তাকে বুঝান কঠিন। গতির ফল শক্তি সন্দেহ নাই; কিন্তু গতি আর শক্তি ঠিক এক পদার্থ নহে। গতির শাস্ত্রসম্বন্ধ ইংরেজি নাম motion; শক্তির শাস্ত্রসম্বন্ধ নাম energy। আবার পদার্থবিজ্ঞান শাস্ত্রে বল নামে আর একটা পদ পড়িয়া যায়, তাহাব হংগেরী নাম force। দর্শনশাস্ত্র-ব্যবসায়ী পণ্ডিতেরা পদার্থবিজ্ঞান শাস্ত্রের motion, energy ও force গতি শক্তি ও বল এই তিনটাকে লইয়া মহা পোলযোগ বাধাইয়া

ফেলেন। বড় বড় পণ্ডিতের রচিত দার্শনিক গ্রন্থে দেখা যায়, force এবং energy এই দুই শব্দ একার্থে প্রসূক্ত হইতেছে, এক একের সম্বন্ধে যাহা প্রযোজ্য, অপরের প্রতি তাহার প্রয়োগ হইতেছে। উদ্যোগ পিণ্ডি বুধোর ঘাড়ে বস্তুতই কেলান হয়। বেইন এবং স্পেন্সারের মত পণ্ডিতেও এখানে গোলযোগ বাধাইয়াছেন। পদার্থবিজ্ঞানকৃত বস্তু ও পদার্থবিদ্যাকৃত শক্তি এক পদার্থ নহে। শক্তির যে হিসাবে অস্তিত্ব আছে, বস্তুর সে হিসাবে অস্তিত্ব নাই। বলের বেচাকেনা হয় না, কিন্তু শক্তির বেচাকেনা চল, শক্তির জড়পদার্থের মতই খরচ কবা চলে বা মজুত রাখা চলে। জড়পদার্থের যেরূপ ধ্বংস নাই, শক্তিরও সেইরূপ ধ্বংস নাই, অর্থাৎ জড়পদার্থ নহে; জড়পদার্থ ইহার অবলম্বনমাত্র। শক্তি এক জড়দ্রব্য অথবা জড়দ্রব্যের বস্তুতই বল বলিয়া কোন বস্তু নাই; বস্তু যদি থাকে, তাহা শক্তি অমর বা প্রত্যক্ষ অস্তিত্ব করি, তাহাও শক্তি। শক্তি যখন বস্তুত জড় দ্রব্য হইতে আসিয়া আমাদের শরীরে, আমাদের ইন্দ্রিয়বारे প্রবেশ করে, তখনই তাহা আমরা রূপরসগন্ধাদিরূপে সেই জড়ের অস্তিত্ব অনুমান করি।

পদার্থবিজ্ঞানের মতে জড় ও শক্তি উভয়ই অবিনাশী নিত্যপদার্থ। ইহাদের সৃষ্টি-নাশ আমরা দেখি না, ধ্বংসও আমরা দেখি না। জড়বাদী যাবতীয় পদার্থকে এই দুই কাঠায় ফেলিতে চাহেন। জগতের দুইটা ভাগ; একটা ভাগ জড়, আর একটা ভাগ শক্তি; তৃতীয় ভাগের কল্পনার প্রয়োজন নাই। শক্তিযোগে জড়পদার্থে গতি উৎপন্ন হয়। সেই গতি সমুদয় জাতীয় ক্রিয়ার মূল।

একটু সূক্ষ্ম হিসাব করিলে এই মতের বিকল্পে কতকগুলি আপত্তি আসিয়া দাঁড়ায়। সেই আপত্তির সম্মুখে জড়বাদ তদনুযায়ী প্রতিবাদ বা শক্তিবাদ সম্মলে ধ্বংস পায়।

জিজ্ঞাসা

প্রথম কথা এই। জড়ের ধ্বংস নাই ও শক্তির ধ্বংস নাই।
সে নাই, কে বলিল? আমাদের দর্শনশাস্ত্রে একটা কথা আছে,
যে অভাব হইতে ভাব অথবা ভাব হইতে অভাব জন্মে না। হার্বার্ট
স্পেন্সার সেই কথাটা ঘুরাইয়া বলেন, জড়ের ধ্বংস বা শক্তির
ধ্বংস আমরা কল্পনায় আনিতে পারি না; অতএব জড়ের ধ্বংস
নাই ও শক্তির ধ্বংস নাই। হার্বার্ট স্পেন্সার কল্পনায় আনিতে
পারেন না; কিন্তু দেড় বৎসর পূর্বে, রসায়ন শাস্ত্রের প্রতিষ্ঠাতা
লাবোয়াশিয়ের পক্ষে, জড়ের ধ্বংস সকলেরই কল্পনায় আসিত; এবং
কিঞ্চিদধিক অধিকৃত বৎসর পূর্বে, হেলমহোলৎজের পক্ষে, শক্তির ধ্বংসও
সকলেরই কল্পনায় আসিত। জড়ের অনশ্বরতা প্রতিপাদনের জন্ত লাবোয়া-
শিয়ের এবং শক্তির অনশ্বরতা প্রতিপাদনের জন্ত হেলমহোলৎজের
জন্মগ্রহণ আবশ্যক হইয়াছিল। এমন কি, যে হার্বার্ট স্পেন্সার শক্তির
নশ্বরতা কল্পনায় আনিতে পারেন না, তিনি স্বরচিত First Principles
নামক বিখ্যাত গ্রন্থে পদার্থবিজ্ঞানবিদের Conversation of Energyর
সহিত স্বকপোলকল্পিত Persistence of Forceকে এমনভাবে জড়া-
ইয়া ফেলিয়াছেন যে, আধুনিক শক্তি তত্ত্বের তাৎপর্য্যই তাঁহার কতদূর
হ্রাসিত হইয়াছিল, তাহাতে সংশয় জন্মে। এই জন্ত তাঁহাকে পদার্থ-
বিজ্ঞানবিদের অনেক বিদ্বেষ সহিতে হইয়াছে। প্রকৃত পক্ষে জড়ের ধ্বংস
নাই ও শক্তির ধ্বংস নাই, ইহা আমাদের অভিজ্ঞতা হইতে আমাদের
ভূয়োদর্শন হইতে, আমরা জানিয়াছি। কিন্তু আমাদের অভিজ্ঞতা কত
দিনের? আমাদের ভূয়োদৃষ্টি কতদূর ব্যাপিয়া আছে? বিশাল জগতের
অতি সম্ভাব্য প্রদেয় যে কয়টা দিন ধরিয়া আমরা দেখিয়া আসি-
তেছি, সেই অকিঞ্চিৎকর অভিজ্ঞতা লইয়া অত লম্বা কথাটা বলিয়া
কেলা আমাদের পক্ষে যুক্তিযুক্ত। জড় অনশ্বর, শক্তি অনশ্বর—
সর্বদা সর্বত্র অনশ্বর, সেটা বলিবার আমাদের কোনই আবশ্যক নাই।

কালই এমন একটা নূতন প্রদেশের আধিকার হইতে পারে, যেখানে জড়পদার্থের অহরহঃ সৃষ্টি হইতেছে, অথবা শক্তির অহরহঃ সংহার হইতেছে। হবার্ট স্পেন্সার জড়ের ও শক্তির সৃষ্টি ও ধ্বংস কল্পনা করিতে পারেন নাই, কিন্তু যাহারা আধুনিক পদার্থবিজ্ঞান সংবাদ রাখেন, তাঁহারা জানেন যে, এখনকার অনেক বৈজ্ঞানিক অক্রেণে উভয়ের সৃষ্টি ও ধ্বংস কল্পনা করিতেছেন।

দ্বিতীয় আপত্তি,—জড় কোথায় ? জড়বাদী বলিয়া থাকেন, জড় শক্তির অংশ। কিন্তু জড় শক্তির আশ্রয়, তাহার প্রমাণ কি ? শক্তি ইন্দ্রিয়দ্বারে আবাত করিয়া আমাদের শরীরে প্রবেশ করে; তখন আমাদের রূপরসস্পর্শাদি প্রতীতির উৎপত্তি হয়। শক্তির সঞ্চারে গতি উৎপন্ন হয়। শক্তি লইয়া আমাদের কাঁচবার; শক্তি আমাদের অল্পভবগোচর, শক্তি সঞ্চারের ফলে যে গতি, স্বেচ্ছা গতিই আমাদের জ্ঞানগম্য। আলোক তাপ শব্দ প্রভৃতি শক্তির প্রকাশভেদ ইহাই আমাদের জ্ঞানগম্য। ইহাদিগকে আমরা জ্ঞানি; ইহাদিগকে ছাড়িয়া অত্র কোন পদার্থের অস্তিত্ব আমরা কল্পনা করিতে পারি; কিন্তু তাহা কল্পনামাত্র। জড়ের সহিত সাক্ষাৎ সম্বন্ধে আমাদের কোন সম্পর্ক নাই; থাকিবার সম্ভাবনাও নাই। শক্তির সহিতই আমাদের সাক্ষাৎ সম্পর্ক। শক্তিময় জগৎ। শক্তি আমাদের প্রত্যক্ষ, শক্তিই বাহ্য জগতের প্রত্যক্ষ উপাদান। পদার্থবিজ্ঞান শক্তিরই আনাগোনার আশোচনা করে। কাল্পনিক জড়ের সহিত আধুনিক পদার্থবিজ্ঞানের কোন অচ্ছেদ্য সম্বন্ধ নাই। জড়ের উল্লেখ মাত্র না করিয়া সমস্ত পদার্থবিজ্ঞান আলোচনা আজকাল অসম্ভব নহে।

যাহারা বিচারসংস্কৃত দার্শনিক বুদ্ধি দ্বারা আধুনিক পদার্থবিদ্যার আশোচনা করিয়াছেন, তাঁহারা জানেন, জগতের মধ্যে গতিবিধির ক্রিয়া-প্রণালী বুঝিবার জন্য জড়পদার্থ নামক একটা কিছুত্বকিমাকার

জিনিষের কল্পনার কোনই প্রয়োজন নাই। তবে পদার্থবিদ্যার মধ্যে জড়ের যে উল্লেখ দেখা যায়, উহা গণিতবিদগণের কল্পিত একটা সংজ্ঞামাত্র; উহার স্বতন্ত্র অস্তিত্ব প্রমাণহীন। জড়ের অস্তিত্ব কল্পনামাত্র হইলে জড়বাদ ভিত্তিশূন্য হইয়া পড়ে।

জড়বাদ ভিত্তিশূন্য হইলেও শক্তির অস্তিত্ব থাকিয়া যায়। জড় অস্তিত্ব-হীন হইলেও শক্তির অস্তিত্ব থাকিয়া যায়। কিন্তু আর একটু স্পষ্ট হিসাব করিলে দেখা যায়, শক্তিই বা কোথায়? আজ্যক তাপ শব্দ প্রকৃতপক্ষে আমাদের নিকট দৃষ্টি স্পর্শ ও শ্রুতিমাত্র; আমরা যে ব্যাপারকে শক্তির আনাগোনা আখ্যা দিয়া থাকি, তাহা কেবল আনাদের কতকগুলি প্রভাবের উৎপত্তি ও বিলয় মাত্র। প্রকৃতপক্ষে এই প্রভাব-গুলিই আমাদের প্রত্যক্ষ; প্রত্যক্ষের মূলে প্রত্যয়ের কারণস্বরূপে আমরা যাহা কল্পনা করি, তাহা আনাদের অনুমান, তাহা আমাদের মানসিক ব্যায়াম তাহা আমাদের বুদ্ধির খেলা। জড় যেমন কল্পিত পদার্থ, শক্তিও সেইরূপ কল্পিত পদার্থ। বাহুজগৎই একটা কল্পনা।

এই শেষোক্ত উক্তির বিরুদ্ধে উত্তর আমি কোথাও দেখি নাই। উত্তর দিবার চেষ্টা অনেকস্থলে দেখাযাছি, কিন্তু সে কেবল ছেলে-খেলা। কিন্তু হং মানিলে শক্তিবাদ বা জড়বাদ অমূলক হয়। আত্মবাদ বা চেতনাবাদ থাকিয়া যায়। জড়বাদের সহিত উহার প্রকৃতিগত বিরোধ।

বাঁহারা এই প্রকৃতিগত বিরোধের সমন্বয় বা সাংজ্ঞ্য করিতে চাহেন, তাঁহারা হেরূপ বলেন। জগৎ প্রকৃতই দুইটা। একটা বাহু জগৎ, একটা অন্তঃজগৎ। এই উভয় জগৎই আমার পার্শ্বচিহ্ন বটে; কিন্তু আমার পার্শ্বের বস্তুতঃ উভয় জগতের বাহু স্পর্শের সহিত; উহার অভ্যন্তরের প্রকৃত স্বরূপ কখন আমার প্রত্যক্ষগোচর হয় না।

এবং কিছু আমার বাহিরে বর্তমান আছে বটে, কিন্তু তাহাব প্রকৃত রূপ আমার জানিবার কোন উপায় নাই। তাহা একটা বাহ্য মূর্তি লইয়া আমার নিকট প্রতীয়মান হয়; সেই মূর্তিকেই আমরা জড়জগৎ বলিয়া থাকি। যেই উচ্চার আসল স্বরূপ, সেটা আমাদের অগোচর, সেটা আমাদের অজ্ঞেয়।

আর জড়জগৎ হইতে স্বতন্ত্র আর একটা অন্তর্জগৎ আছে, উহা বহিরিন্দ্রিয়ের প্রত্যক্ষ না হইলেও অন্তরিন্দ্রিয়ের প্রত্যক্ষ। উহা জড়জগৎ হইতে স্বতন্ত্র; অথচ জড়জগতের সহিত উহাব অত্যন্ত সম্বন্ধ আছে। এই অন্তর্জগতেরও প্রকৃত স্বরূপ আমরা জানি না; উহাব বাহিরের মূর্তিটার সত্তিতই আমাদের পরিচয়।

ইহারা বলেন, বাহ্যজগতের মূলে একটা কিছু আছে, যাঁহাব স্বরূপ অজ্ঞেয়; তাহার নাম ক্ষুদ্র। অন্তর্জগতের মূলেও অজ্ঞেয়স্বরূপ একটা কিছু বর্তমান আছে; তাহার নাম চিত্ত। আমরা চিত্তপদার্থের অস্তিত্ব লোপ করিতে চাচ্ছি না; জড়ের চিস্তিত্বও আমরা যেন অস্বীকারের চেষ্টা করিও না। এত বড় বাহ্যজগৎ, ইহাকে একেবারে উড়াইলে চলিবে কেন? বস্তুতঃ উভয়ই বর্তমান, উভয়ের মধ্যে ভৌতভোগ্য সম্বন্ধ। চিত্ত ভোক্তা, জড় ভোগ্য। সাংখ্যমতাবলম্বীদের ইহাটী বোপ হয় পুরুষ ও প্রকৃতি! প্রকৃষ ভোক্তা, প্রকৃতি ভোগ্য। আর পুরুষের প্রকৃতিভাগ তাহার ইচ্ছার জড়জগতের সহিত অন্তর্জগতের কারবার, এই দেখানোনা, মানাগোনা। পুরুষ অজ্ঞেয়, প্রকৃতিও অজ্ঞেয়। তবে প্রকৃতি পুরুষের মধ্যস্থিত হইলে জড়জগৎ তাহার প্রত্যক্ষ মূর্তি লইয়া অন্তর্জগতের নিকট দণ্ডায়মান হয়। কেন দণ্ডায়মান হয়, কেন এমন পোষ্য ও প্রাণের উদ্ভব নাই। স্বর্গীয় উদ্দেশ্যের বিন্যাস প্রাণদর্শনের এই মতের অতি বিশদ ব্যাখ্যা দিয়াছেন।

এই দ্বৈতবাদকে মাজিয়া বলিয়া এক রকমের অদ্বয়বাদে পরিণত করা

না চলে, এমন নহে। জগৎ একটাই; একেরই দুই বিভিন্ন মূর্তি। একটা মূর্তি বাহ্যজগৎ, দ্বিতীয় মূর্তি অন্তর্জগৎ। এই সত্তার এক রূপ জড়, অত্র রূপ চিৎ। একটা বক্ররেখার যেমন এক পিঠ কুন্ড, অত্র পিঠ লুন্ড, এক পার্শ্ব হইতে দেখিলে একরূপ দেখায়, অত্র পার্শ্ব হইতে অত্ররূপ দেখায়, কতকটা সেইরূপ। উভয়ের এই সম্বন্ধ প্রকৃতিগত; এ সম্বন্ধ আকস্মিক আগন্তুক সম্বন্ধ নহে। এককে ছাড়িয়া অত্রের অস্তিত্ব নাই। জড় ছাড়া চিৎ নাই; আবার অভিব্যক্তিবাদ মানিতে গেলে বলিতে হইবে, চিৎ ছাড়াও জড় নাই। মনুষ্য হইতে কাটাণু পর্য্যন্ত যদি চেতন হয়, তবে অঙ্গার-কণা ও জলকণাও কেন চেতনাহীন হইবে? কেন না, অঙ্গার-কণা ও জলকণা লইয়াই ত কাটাণুদেহ ও মনুষ্যদেহ নিৰ্ম্মিত; প্রকৃতিগত বিভেদ কিছুই নাই। অঙ্গার-কণাকে চেতনায়ুক্ত বলিতে অসম্ভব কারণও না; চেতনা শব্দের প্রয়োগে যদি সঙ্কোচ বোধ হয়, চিৎপদার্থ অথবা এইরূপ আর একটা নাম ব্যবহার করিলে সে আপত্তি কাটিয়া যাইবে। ফলে যেমন পূর্ব থাকিলেই পশ্চিম থাকিবে, উক্ত থাকিলেই অধঃ থাকিবে, সেইরূপ জড় থাকিলেই চিৎ থাকিবে। আধুনিক দার্শনিকগণের মত্রে বাহ্যিক পদার্থতত্ত্বের আলোচনা করেন, তাঁহাদের কেহ কেহ এইরূপ বিশিষ্টাদ্বয়বাদের পক্ষপাতী। উদাহরণ হবার্ট স্পেন্সার ও লয়েড মর্গ্যান।

জড়জগতের তরফে এইভাবে ওকালতি আরম্ভ করিলে উহার অস্তিত্ব উড়াইয়া দিতে অত্যন্ত নিদ্রা বিচারকেরও মায়া জন্মিতে পারে। কিন্তু তথাপি ক্রীড়মগ্ন সম্পর্কশব্দ—নামধেয় আমার প্রত্যয় কয়েকটা ছাড়িয়া দিলে, এই বাহ্যজগতে আর কি অবশিষ্ট থাকে, তাহা ত কোন মতেই ঠাহর পাইতোছ না। ক্রীড়মগ্নদের অস্তিত্বে আমি সন্দেহ নহি, উহারা আমারই প্রত্যক্ষ বস্তু; উহারা আমার অন্তর্জগতের উপাদান। কিন্তু উহাদিগকে ছাড়িয়া বস্তুর পদার্থ আমার বাহিরে কি আছে, তাহা আমাকে কে

বলিয়া দিবে? রূপ দেখিতেছি, ইহা সত্য কথা : কিন্তু কাহার ! রূপ দেখিতেছি, এ প্রশ্নের কি উত্তর আছে? গাছের রূপ দেখিতেছি, পাহাড়ের রূপ দেখিতেছি, টাদের রূপ দেখিতেছি, এ সবই আমার মন গড়া কথা। আঁগুনে হাত দিলে যাতনা হইতেছে; এই যাতনাটা সত্য কথা; একটা স্পর্শ ও একটা রূপের একযোগে একটা প্রত্যয় জন্মিতেছে, ইহাও প্রকৃত কথা। কিন্তু সেই যাতনার কারণস্বরূপ, সেই স্পর্শের সেই রূপের সেই প্রত্যয়ের কারণস্বরূপ, আমা হইতে স্বতন্ত্র কোন বস্তু আমার বাহিরে বর্তমান আছে, ইহা কিরূপে স্বীকার করিব, বুঝিতে পারি না। যখন আমার ঐ বিশেষ রূপের অনুভব হয়, তার সঙ্গেই ঐ স্পর্শেরও অনুভব ঘটে; এবং স্পর্শ ও রূপ যখন একত্র যুগপৎ প্রতীয়মান হয়, তখন ঐ প্রতীতিকে আমি অগ্নি আখ্যা দিয়া থাকি। এমন কি, যখনই অগ্নিনামক প্রতীতির সঙ্গিত আমার হস্ত নামক আর একটা প্রতীতির স্পর্শ সম্বন্ধ প্রভাঁত হয়, তখন একটা উৎকট যাতনাও প্রভাঁত হয়। এই কয়েকটা প্রত্যয়ের মধ্যে এইরূপ সম্বন্ধ কেন ঘটিল, তাহা না জানিতে পারি; কিন্তু এই অগোচরসম্বন্ধনিবদ্ধ প্রত্যয়গুলি ছাড়িয়া আর কি স্বতন্ত্র দীর্ঘ থাকিল, তাহা কোন মতেই বুঝি না।

আমল কথা এই। সমুদয় প্রতীতির মধ্যে দেশ ও কাল নামক দুইটা কার্বনিক প্রত্যয় বিশাল কায় বিস্তার করিয়া আমাদের সমক্ষে দণ্ডাভ্যাসিত হয়। আমরা দুই অস্তিত্ব, ও এমন কি শক্তির অস্তিত্ব, উড়াইয়া দিতে পারি; কিন্তু এই দেশ ও কাল যেন কি একটা বিকট স্বাধীন অস্তিত্ব লইয়া আমাদের আত্মাকে প্রিয়নাগ করিয়া রাখে। জানার সম্মুখে ও পশ্চাতে সীমাহীন মহাকাশ, আমার পূর্বে ও পরে অনাদি অনন্ত মহাকাল, আমার ক্ষুদ্র অস্তিত্বকে সঙ্কীর্ণ পারিপরি মধ্যে আবদ্ধ করিয়া, আমাকে অবসন্ন করিয়া কি এক বিভীষিকা দেখায়। আমি বুঝিতে পারি না, আমারই সৃষ্ট বিভীষিকা

দর্শনে আমি আকুল হইতেছি; আমারই মনঃক্লান্ত পিশাচমূর্ত্তি আমার সম্মুখে দাঁড়াইয়া আমাকে ভয় দেখাইতেছে। একথানা দর্পণের সম্মুখে দণ্ডায়মান হইলে দর্পণের সম্মুখস্থ সমস্ত প্রদেশ তাহার অন্তর্গত সমুদয় দ্রব্য লইয়া দর্পণেব পৃষ্ঠভাগে আসিয়া উপস্থিত হয়, কিম্ব সেই সেই ছায়াদেশেব অস্তিত্ব যে আমার চিত্তভ্রান্তমাত্র, তাহা স্বীকার করিতে আমার দ্বিধা বোধ হয় না; কিম্ব আমার দক্ষিণে ও বামে সম্মুখে ও পশ্চাতে, উক্কে ও নিম্নে যে দেশ বর্ত্তমান দেখ, উহাও যে ইক্লপ আমার মনঃক্লান্ত ভ্রান্তিমাত্র, তাহা বলিতে গেলেই একটা ভুলের কোলাহল উপস্থিত হয়। স্বপ্নাবস্থায় আমরা নিমেষমধ্যে যুগযাপী মহাকুরুক্ষেত্রের অভিনয় দর্শন করিতে পারি, সেখানে সেই যুগযাপী কাল আমার ভ্রান্তি বলিতে কোন আপত্তি হয় না। 'কিম্ব অমরদেব ভাগ্যদেবতার লক্ষিত কালপে মনঃক্লান্ত মনে কার্যতঃ গেলেহ আমার একেবারে শিহুরিয়া উঠি।

বস্তুতঃ দেশ ও কাল আমারই কল্পনা বা আশঙ্কিত সৃষ্টি। আমার প্রত্যয়গুলিকে আমি দুইটী রাতিতে সাজাইয়া থাক; তাহার মধ্যে একটা সজ্জার নাম দেশ, আর একটার নাম কাল। কেন সাজাই, তাহা স্বতন্ত্র কথা; কোন না কোন রূপে না সাজাইলে আমি সে প্রত্যয়গুলির পরিচয় পাই না। সেই ভুল কোন না কোন রূপে সাজাইতে আমতা বাধা আমবা জুই রূপে সাজাইয়া থাক। দেশ ও কাল সেটা দুই উপা দেশ ও কাল বাস্তব অথবা কোন রূপে সাজান সম্ভবপর থাক না, অথ কোন জালে অথ কোন রূপে সাজাইয়া থাকে কি না, তাহা আমিবা জানি না। আমিবা কিম্ব এই দুই রূপে সাজাইয়া থাক। আমার কল্পনাসমুদায় প্রত্যয় গুলিকে দেশ সাজাই ও কালে সাজাই, ও এইরূপে সজ্জিত করিয়া যে ভলয় নিষ্কাশ করি, তাহার জড়জগৎ বা বাহ্যজগৎ আখ্যা দিরা থাকি।

আর তদতিরিক্ত সুখদুঃখাদি সমুদায় ব্যাপারকে কালে সাজাই ও তদ্বারা একটা জগৎ নিষ্কাশন করিয়া তাহাকে অন্তর্জগৎ বলিয়া থাকি। এই দুইটা জগৎ আমারই নির্মিত, এমন কি, এই দুইটা জগতের সমষ্টিকেই আমি সংজ্ঞা দিতে কেহ কেহ আপত্তি দেখেন না।

আমার শব্দস্পর্শা এবং সুখদুঃখাদি প্রত্যয়ের সমষ্টি 'আমি' ইহা বলিতে গেলেই একটা খটকা উপস্থিত হয়। কেননা, সহজেই বোধ হয়, এই সকল ভাড়িয়াও আমার মধ্যে এক একটা পদার্থ আছে, তাহার যেন এখনও 'হাসাব' লগ্না হয় নাই। আমি দেখি, আমি শুনি, আমি চিন্তা করি, আমি ভয় পাই, এ সব সত্য; কিন্তু ইহা যেন সম্পূর্ণ সত্য নহে। আমি জানি আমি দেখি, আমি জানি আমি শুনি, আমি জানি আমি চিন্তা করি, এইরূপ বলিলে সত্যটা যেন সম্পূর্ণ হয়। ক্ষুদ্র ক্ষুদ্র স্বতন্ত্র শ্রবণ দর্শন চিন্তন প্রভৃতি ব্যাপারের অন্তস্তলে যেন কে একজন অবস্থান করিয়া এই সকল ক্ষুদ্র বিচ্ছিন্ন ব্যাপারগুলিকে প্রত্যক্ষ করিতেছে ও সেই সকল খণ্ড ব্যাপারগুলির বহুত্বকে একের অধীন করিয়া বিচ্ছেদের মধ্যে আবদ্ধে ঘটাতেছে। বহু বিষয়কে একের প্রত্যক্ষগোচর হাছা করে, তাহার ইংরেজি নাম consciousness, বাঙ্গালায় চেতনা। যে ইহা করায়, তাহার বেদান্তসম্মত নাম সংবিৎ। সংবিৎ যেন ভিতরে থাকিয়া এই ক্ষুদ্র ক্ষুদ্র বিচ্ছিন্ন ঘটনাগুলিকে পরস্পর বাধিয় রাখিতেছে; এই সংবিৎ না থাকিলে এই সন্দানবন্ধন এই একতাবন্ধন যেন ঘটিত না। আমি দেখি ও আমি শুনি, উভয় ব্যাপার পরস্পর অসঙ্গত। যে আমি দেখিয়া থাকি ও যে আমি শুনিয়া থাকি উভয় 'আমি'র মধ্যে ঐক্যসম্পাদন সংবিদের কাণ্ড। আমি খাট, আমি হাস, আমি নাচি, আমি গাই; আমি দেখি, আমি শুনি; এবং আমার দেখিবার জগৎ ও শুনিবার জগৎ এই দৃষ্টির বিষয় ও শ্রুতির বিষয় এই জড় জগতের কল্পনা করি; আমার হাসিবার

গাছিবার নাচিবার জন্ত এই বিশাল ক্রীড়াক্ষেত্র নির্মাণ করি ; এবং আমিই আবার অন্তরালে অবস্থিত থাকিয়া আমার এই হাসিকান্না, নাচগান, দেখাশুনা, প্রত্যক্ষ করি। আমিই ভিতর হইতে দেখি যে আমি ইহা করিতেছি, আমি ইহা দেখিতেছি। আমিই দেখি আমাকে ; আমার প্রত্যক্ষ বিষয় আমি। অদ্ভুত কথা ; কিন্তু সত্য কথা। আমিই আমার জ্ঞাতা ও আমিই আমার জ্ঞেয়।

পূজনীয় শ্রীযুক্ত দ্বিজেন্দ্রনাথ ঠাকুর সম্প্রতি বঙ্গদর্শনে প্রকাশিত ‘সার সত্যের আলোচনা’ নামক প্রবন্ধ মধ্যে এই জ্ঞাতা আমি ও জ্ঞেয় আমি, এতদ্ব্যতিরিক্ত স্বতন্ত্র অস্তিত্ব ও উভয়ের সম্বন্ধ আলোচনা করিয়া দর্শনশাস্ত্রের মহোপকার সাধন করিয়াছেন। আমি দেখিতেছি, আমি শুনিতেছি, সত্য কথা ; ইহাতে কেহ আপত্তি করিবেন না। কিন্তু যে আমি দেখিলাম ও যে আমি শুনিলাম, সে যে একই আমি, তাহা উপলব্ধি করি জন্ত যে আর এক আমি আড়ালের ভিতর অবস্থিত, তাহা সকলে স্বীকার করিতে চাহেন না। অন্ততঃ হিউম চাহেন না ; হক্‌সলী চাহেন না ; ভগবান্ বুদ্ধ তথাগত চাহিতেন না। অথচ এই জ্ঞাতা আমি জ্ঞেয় আমিকে সম্মুখে রাখিয়া তাহার লীলাখেলা ও তাহার কার্যকলাপ পর্য্যবেক্ষণ করিতেছে, ইহা অস্বীকার করিবার উপায়ও সহজে দেখা যায় না। এই জ্ঞাতা আমি যেন স্বতঃসিদ্ধ স্বয়ংপ্রকাশ ; মাসাক-বুগ-কল্প অনেকধা পিষাছে ও আসিবে ; দেশকালের অতীত এই জ্ঞাতা আমি বসিয়া বসিয়া সেই দেশব্যাপী ও কালব্যাপী জ্ঞেয় আমার মাসাক-বুগকল্প-ব্যাপী কার্যকলাপ পর্য্যবেক্ষণ করিতেছে। যে আমি লীলাপর ক্রীড়াপর, যে বিশ্বজগৎ নির্মাণ করিয়া খেলা করে, সে সোপাধিক, সে জ্ঞেয়। যে বসিয়া বসিয়া সেই লীলারচনা ও সেই ক্রীড়াকল্পনা দেখে, সে জ্ঞাতা ; তাহাকে কি উপাধিতে কি বিশেষণে বিগ্নিষ্ট করিব তাহা আমি জানি না , কাজেই বলি সে নিগূর্ণ ও নিকপাধিক। অথচ এই দুই আমিই এক ;

দুই আমি অভিন্ন ; যে দেখে ও যাহাকে দেখে, দুইই এক । ব্যবহারে হয়, পরমার্থতঃ অদ্বয় । বেদান্তের ভাষায় একের নাম জীব, অপরের নাম ব্রহ্ম । জ্ঞেয় আমি জীবাত্মা, জ্ঞাতা আমি পরমাত্মা । ব্যবহারে দুই ; কিন্তু বস্তুতঃ এক । ব্রহ্মই জীব—জীবই ব্রহ্ম—কেন না আমিই আমাকে দেখি । আমিই সেই—সোহম্ ।

এই খানেই নিরস্ত হওয়া উচিত ; কিন্তু এখানেও মন মানে না । জিজ্ঞাসা হয়, কেন এমন ? আমি আমাকে কেন এমন দেখি ? কেন আমি আমাকে উপাধিযুক্ত করিয়া দেখি ? কেন আমি আমাকে এইরূপ লীলাপর ক্রীড়াপর মনে করি ? কেন এখানে নীল, কেন এখানে পীত ? কেন চন্দ্র, কেন সূর্য্য ? কেন আলো, কেন অঁধার ? কেন সামান্ত, কেন ভেদ ? কেন চিৎ, কেন জড় ? কেন দেশ, কেন কাল ? কেন আকর্ষণ, কেন বিকর্ষণ ? এইরূপ নানাবিধ প্রশ্ন উঠে । কিন্তু এমন প্রশ্ন উঠে না, যে যদি এই নীল পীত, আলো অঁধার, চন্দ্র সূর্য্য, চিৎ জড় না থাকিত, তাহা হইলে থাকিত কি ? একটা কিছু তা আছে । বাহা এই দৃশ্যমান জগৎ । কিছু একটা থাকিতে হইলে বাহা থাকিবে, ইহা তাহাই । আর যদি বল, কিছু একটা থাকারই বা প্রয়োজন কি, অথবা কিছুই নাই, তাহা হইলে সব গোল চুকিয়া যায় । বুদ্ধগণ এইরূপে সকল গোল মিটাইয়া দিবার চেষ্টা করিয়াছিলেন ।

ঐ প্রশ্ন বোধ করি উঠিতেই পারে না—ঐ প্রশ্ন বোধ করি অর্থশূন্য । তথাপি প্রশ্ন উঠে ; প্রশ্নের উত্তর দিবারও চেষ্টা হয় । বৈষ্ণবের ভাষায় উত্তর হয়, এ আমার লীলা ; এই লীলাময়ত্বই আমার স্বরূপ । কেন ? না, ইহাতেই আমার আনন্দ—আমি ইহাতে আত্মলাভ পাই ; আমার হ্লাদিনী শক্তির সহিত এই ক্রীড়া আমার আনন্দ ; আমি মন্থরা সেই হ্লাদিনী শক্তির সহিত সর্বদা রাসোৎসবে মগ্ন থাকি । শাক্ত বলেন, ইহা আমার মায়া ; এই মায়াই বিশ্বজননী ; আমি স্বয়ং নিকাম নিশ্চেষ্ট

হইয়াও আমার মায়া দ্বারা এই বিশ্বজগৎ নির্মাণ করিয়া সেখানে ক্রীড়া করিতেছি। বৈদাস্তিক ঘুরাইয়া বলেন, ইহা ভেল্কিক কুহক ইন্দ্রজাল ; ইন্দ্রজাল যে অর্থে সত্য, জগদ্ব্যাপারও তেমনই সত্য ; উহা যে অর্থে মিথ্যা, জগদ্ব্যাপারও সেই অর্থে মিথ্যা। যাহা এই জগতের আরম্ভ ঘটায়, তাহা অবিজ্ঞা বা মায়া। অবিজ্ঞার অর্থ অজ্ঞান ; মায়ার অর্থ ভেল্কিক অথবা ভেল্কিক নির্মাণের ক্ষমতা। মূলে নির্বিকার সংপদার্থ ; সেই সংপদার্থই আমি—আমি মায়াবী ইন্দ্রজালিকের মত একটা জগতের ইন্দ্রজাল রচনা করিয়া নিজের রচিত ইন্দ্রজালের কুহকে আপনাকে প্রতারণিত করিয়া, নিজের অবিজ্ঞায় বা অজ্ঞানে আপনাকে আবৃত করিয়া, মূঢ় সাজিয়া বসিয়া আছি। জগদ্ব্যাপারটা আমার একটা মজা দেখা। আধুনিক অজ্ঞেয়বাদী আশ্রয়িত্যের ভাষায় বলিলে বলিতে হয়, কেন এমন হয় জানি না ; এ তত্ত্ব অজ্ঞেয়। অবিজ্ঞা অর্থে যদি ভ্রান্তি বলা যায়, তাহা হইলেও সেই একই উত্তর দাঁড়ায়। যাহা দেখিতেছি, তাহা ভ্রান্তি ; প্রকৃত কি তাহা জানি না। মায়া অর্থে যদি খেয়াল বুঝ, তাহা হইলেও অধিক স্পষ্ট হয় না। খেয়াল অর্থ যাত্রার হিসাব নাহি, যাত্রা গণনার বাহিরে, কায্যাকারণসম্বন্ধের বাহিরে। খেয়াল ? কাহার খেয়াল ? আমার। আমি আপনাতে মাহুষ ধর্ম জীবধর্ম অর্পণ করিয়া জীবরূপে মদ্রচিত জগতের অধীন হইয়াছি।

আমি ব্রহ্ম—আমি মায়াবশ হইয়া আমাকে আমি হইতে পৃথক করিয়া জীবরূপে দেখিতেছি ; মনে করিতেছি যে আমি দেখিতেছি, আমি শুনিতেছি, আমি হানিতেছি, আমি নাচিতেছি ; মনে করিতেছি যে, আমার জন্য আছে, আমার মরণ আছে। আমি মনে করিতেছি যে, উহা নীল উহা পীত ; উহা চন্দ্র, উহা সূর্য্য ; ই দেশ, ই কাল ; উহা ধন্য, উহা অধন্য ; উহা নশ্বর, উহা অনশ্বর ; মনে করিতেছি যে আমি অনিত্য আমি সাদি, জগৎ নিত্য জগৎ অনাদি ; আমি অসীম দেশে সান্ত, অনন্ত কালপ্রবাহে সাদি। কিন্তু উহা অবিজ্ঞা—ভ্রম। আমার মায়াবলে

আমি অবিখ্যাত—আমার পক্ষে, স্বয়ংপ্রকাশ জ্ঞাতার পক্ষে, ব্রহ্মের পক্ষে, উহা মায়া ; আমার পক্ষে, পরপ্রকাশ জীবের পক্ষে, জ্ঞেয়ের পক্ষে উহা অবিদ্যা । এক পক্ষে মায়া বা ইন্দ্রজাল—অন্য পক্ষে অবিদ্যা বা অজ্ঞান । আমি জীব সাজিয়া আপনাকে ক্ষুদ্র সঙ্কীর্ণ দেখি ; কিন্তু আমি ক্ষুদ্র নহি, সঙ্কীর্ণ নহি । কেন না, আমিই ব্রহ্ম ও আমিই জীব—যে জ্ঞাতা, সেই জ্ঞেয়—দুইই এক—একমেবাদ্বিতীয়ম্ । অতএব এক না দুই, এই প্রশ্নের উত্তরে বলব যে, এক—এক বই দুই নাই । সেই এক আমি ।

সেই আমি কে ? বলিতে পারি না । যতো বাচো নিবর্ত্তন্তে অপ্ৰাপ্য মনসা সহ—বাক্য সেখানে গিয়া প্রতিষ্ঠিত হয় ; মনও সেখানে নিবৃত্ত হয় ; —বালব বিক্রপে, বুঝাইব কিরূপে ? নিতান্ত বলিতে হয়, বলিতেছি ; —আমি সং—আমি আছি ; আমি চিৎ—আমি চৈতন্যস্বরূপ ; আর—আর—নিতান্ত না ছাড়—আমি আনন্দ—আমি আনন্দস্বরূপ—আমি আ'ছি, এষ্ট আমার আনন্দ ।

অমঙ্গলের উৎপত্তি

একখানি সাময়িক পত্রে দেখিলাম, লেখক বিগত ভূমিকম্প ঘটনার দুইটি উদ্দেশ্য স্থির করিয়াছেন। প্রথম, বাঙ্গালাদেশের জমিদারেরা গরিব প্রজার উপর অত্যাচার করিয়া থাকেন; সেইজন্য ঈশ্বর তাঁহাদের ঘরবাড়ী ভাঙ্গিয়া, কাহারও বা হাড়গোড় ভাঙ্গিয়া, যথোচিত শাস্তি দিলেন। দ্বিতীয়, দুর্ভিক্ষে গরিব লোকের অন্নভাব উপস্থিত হইয়াছিল; এখন বহুলোকের ঘরবাড়ীর নিশাণ উপলক্ষে বহুতর লোক মজুরি পাইয়া জীবন রক্ষা করিবে। উভয়জনই ঈশ্বরের কৰুণার পরিচয়।

কিন্তু কৃটবুদ্ধি লোকে জিজ্ঞাসা করিতে ছাড়ে না, দোষীর সহিত অনেক নির্দোষ ব্যক্তিরও প্রাণ গেল কেন? অমুক বড় লোক প্রজাপীড়ক ছিলেন, ঘরের দেওয়াল পড়িয়া তাহার হাড় ভাঙ্গিয়াছে, তহা সুদৃশ্য; কিন্তু সেই সঙ্গে অমুক নিরীচ ব্যক্তি, যাহার স্ত্রীলতায় এ পর্য্যন্ত কেহ সংশয় করে নাই, তাহার মাথা চেপটা করিয়া দিয়া তাহার অনাথা পত্নীর অন্নের সংস্থান বন্ধ করা কেন হইল?

এ প্রশ্নের এইরূপ উত্তর দেওয়া হয়। সে ব্যক্তি না হয় নির্দোষ ও নিষ্কলঙ্ক ছিল, কিন্তু তাহার পত্নীর কথা কে জানে? অথবা তাহার দোষ না থাকুক, তার বাপের দোষ ছিল, অথবা পিতামহের দোষ ছিল; অথবা এ জন্মে দোষ না থাক, পূর্বজন্মে দোষ ছিল না, তাহা কে বলিল? ব্যাঙ্গ মেঘশব্দকেও ঠিক এইরূপ বলিয়াছিল।

প্রকৃত কথা এই, বিধাতার স্নায়ুপরতাতে যখন সংশয় করিবার কোন উপায় নাই, তখন জুবিলির বৎসরে উত্তর বাঙ্গালায় দুষ্কৃতকারীর যে বিশেষ জটলা হইয়াছিল, সে পক্ষে সন্দেহ নাই।

তৃদ্বী জাতির বাইবেলনামক প্রামাণিক ইতিবৃত্তে দেখা যায়, তাহাদের জেহোবা-নামধেয় ঈশ্বর সময়ে সময়ে অত্যন্ত কুপিত হইয়া আপন প্রিয়তম জনসমাজের মধ্যে অত্যন্ত হুলস্থূল ঘটাইয়া দিতেন এবং তৈমুরলঙ্গ ও জঙ্গিস খাঁর অবলম্বিত নীতির আশ্রয় করিয়া পাপের শাস্তি আবাল-বৃদ্ধবনিতা সকলের উপর অপক্ষপাতে অর্পণ করিতে কুণ্ঠিত হইতেন না।

আজকাল আমাদের দেশে শিক্ষিতসমাজের মধ্যে অনেকে বাইবেলের জেহোবার ছাঁচে ঈশ্বর গঠন করিয় লইয়াছেন। তাঁহাদের মুখে ঈশ্বরের পরমকারুণিকতা ও জ্ঞানপরতা সম্বন্ধে ঐরূপ যুক্তি অহরহঃ শুনিতে পাওয়া যায়।

জগতের যেসকল ঘটনা স্থলদর্শীর চোখে খাঁটি অমঙ্গলরূপে প্রতিভাত হয়, তাহার অভ্যন্তরেও পরমকারুণিক বিধাতাপুরুষের যে মঙ্গলময় উদ্দেশ্য নিহিত রহিয়াছে, সে বিষয়ে হৃদয়দর্শী লোকের কোন সংশয় নাই।

জগতে অমঙ্গলের উৎপত্তির অনুসন্ধানের পূর্বে, প্রথমে অমঙ্গল আছে কি না, ভাবিয়া দেখা উচিত। নতুবা কেহ যদি বলিয়া বসেন, অমঙ্গল কোনো অস্তিত্বহীন, তাহা হইলে সমুদয় পরিশ্রম পণ্ড হইবার সম্ভাবনা।

পৃথিবীতে যদি চেতন জীবের অস্তিত্ব না থাকিত, তহা হইলে ধরাপৃষ্ঠ কম্পিত কেন, সমস্ত ভূমণ্ডল চূর্ণ হইয়া আকাশে বিক্ষিপ্ত হইয়া গেলেও, কাহারও কোনও মাথাব্যথা ঘটিত না এবং ব্যাপারটা মঙ্গল কি অমঙ্গল, তাহা ভাবিবার কোন প্রয়োজনই উপস্থিত হইত না। জগতে জীবের অস্তিত্ব না থাকিলে এবং জীবের আবার সুখঃখঃ বুঝিবার শক্তি না থাকিলে, অমঙ্গল শব্দের অর্থ লইয়া বিচার করিবার অবকাশই উপস্থিত হইত না। অচেতন প্রাণহীন জড় জগতে মঙ্গলও নাই, অমঙ্গলও নাই।

এক দল পণ্ডিত আছেন, তাঁহারা জীব মধ্যে কেবল মনুষ্যের ইষ্টানিষ্ট হিসাব করিয়া মঙ্গল ও অমঙ্গলের নির্ণয় করিয়া থাকেন।

যাহাতে মানুষের ইষ্ট আছে, তাহাই মঙ্গল ; যাহাতে মানুষের অনিষ্ট, তাহাই অমঙ্গল। ইহাদের ভাবটা এই ;—এই প্রকাণ্ড জগৎ তাহার বৈচিত্র্য লইয়া মানুষের ভোগের জন্তই বর্তমান রহিয়াছে ; মানুষ জগৎকে উপভোগ করিতেছে বলিয়াই জগতের অস্তিত্ব সার্থক ; মানুষের ভোগের উপযুক্ত না হইলে কোনও পদার্থের কোনও প্রয়োজন থাকিত না। সৃষ্টিকর্তা মানুষের ভোগের জন্তই এতটা পরিশ্রম করিয়াছেন ; তাঁহার সৃষ্ট পদার্থসমূহের মধ্যে যাহা মানুষের সুখবিধানের যত সাহায্য করে, তাহার আশ্রয় ততদূর সার্থক এবং সৃষ্টিকর্তার চেষ্টা ততদূর সফল এবং তাহার নৈপুণ্য ততদূর প্রশংসনীয়। সৃষ্টিকর্তা ধন্ত, কেন না, তাঁহার নির্মিত জগৎ আমাদের চক্ষে এমন সুন্দর লাগে, আমাদের দিগকে এমন প্রীতি দান করে। তিনি ধন্ত, কেন না, এত বিচিত্র জীবের সমাবেশ করিয়া এত বিবিধ উপায়ে তিনি আমাদের জীবনরক্ষার ব্যবস্থা করিয়া দিয়াছেন। তিনি সুনিপুণ কারিকর, কেন না, এত কৌশল সহকারে তিনি যখন যেটি দরকার, যখন যাহা নহিলে মানুষের অসুবিধা হইবে, তখন তাহার ব্যবস্থা করিয়াছেন। তিনি কৃতজ্ঞতাভাজন জ্ঞতিভাজন ও প্রীতিভাজন, কেন না, তাঁহার রচিত জগতের মধ্যে আমরা এত সুখিসহকারে বেড়াইতোছি। অতএব গাও হে তাঁহার নাম ইত্যাদি।

সূর্য্য কেমন অদ্ভুত পদার্থ! সূর্য্যের উদ্ভাপ নহিলে আমরা কোথায় থাকিতাম ? বিজ্ঞানবিদ্যা শতমুখে সূর্য্যের সৃষ্টিকর্তার গুণ গান করিতেছে। বায়ু নহিলে আমরা কোথায় থাকিতাম ? বিধাতা আমাদের বায়ু দিয়াছেন। জল নহিলে আমরা কোথায় থাকিতাম ? তাই বিধাতা আমাদের জল দিয়াছেন। পৃথিবী না থাকিলে আমাদের দাঁড়াইবার স্থল থাকিত না ; পৃথিবীর সৃষ্টি তাঁহার কেমন দূরদর্শিতার পরিচায়ক ! এমন কি, বিধাতা আমাদের আহারের জন্ত ঘাসের ফলকে শস্ত্রে ও

আমাদের শীতনিবারণের জন্ত কাপাসের ফলকে তুলায় পরিণত করিয়া কি অপূৰ্ব মানবচিহ্নেবার পরিচয় দিয়াছেন ! এই ভূমণ্ডল দেখ কি সুখের স্থান, সকল প্রকারে সুখ করিতেছে দান;—দার্শনিক ও বৈজ্ঞানিক ও শাস্ত্রকার ও ধর্ম্মবক্তা সকলেরই মুখে এই একই কথা চিরকাল শুনা যাইতেছে ।

সমস্ত জগৎটাই যখন মনুষ্যজাতির উপকারের জন্ত ও সুবিধার জন্ত নিম্নিত, তখন জগতের মধ্যে যদি এমন কোন পদার্থ থাকে, যাহা মানুষের কোন কাজে লাগে না, তাহা হইলে সেই পদার্থের অস্তিত্ব নিরর্থক হইয়া দাঁড়ায় । ইহাতে সৃষ্টিকর্তার কাব্যপ্রণালাতে দোষারোপ ঘটে । সেই জন্ত এক দলের পণ্ডিত জাগতিক সমুদয় পদার্থের মনুষ্যের পক্ষে উপকারিতা প্রতিপন্ন করিবার জন্ত ব্যাকুল । যদি সংজ্ঞা চোখে কোনরূপ প্রমাণ না মিলে, তাহা হইলে ভবিষ্যতে জ্ঞানের উন্নতিসহকারে ইহার উপকারিতা প্রতিপন্ন হইবে, এইরূপ আশ্বাস দিয়া তাহারা মনকে প্রবোধ দিয়া থাকেন ।

কিন্তু এস্থানে একটা সমস্তা আসিয়া দাঁড়ায় । কোটি সূর্য্যমণ্ডলে পরিপূর্ণ জগতের মধ্যে পৃথিবী একটি ক্ষুদ্রাদপি ক্ষুদ্র বালুকাকণামাত্র, এবং এই প্রকাণ্ড জগতের অতি ক্ষুদ্র অংশ লইয়াই মনুষ্যের কারবার । আবার এই পৃথিবীতেই এই কয়েক বৎসর মাত্র মনুষ্যের উদ্ভব হইয়াছে, এবং আর কয়েক বৎসর পরে মনুষ্যের আবার বিলোপ হইবে, এ বিষয়ে পণ্ডিতেরা সন্দেহ করেন না । বিশ্বজগতের কিন্তু সীমা পাওয়া যায় না, এবং কোন কাল হইতে জগৎ বিস্তারিত আছে, এবং কতকাল ধরিয়া জগৎ বিদ্যমান রহিবে, তাহারও আদি অন্ত কিছু নিরূপণ হয় না । ক্ষুদ্র সাদ ও সান্ত মনুষ্যের জন্তাই এত বড় অনাদি অনন্ত কারখানাটা চলিতেছে, এইরূপ বিশ্বাস করা নিভাস্তই উঃসাধা হইয়া উঠে । পৃথিবীর ইতিহাসে মনুষ্য ছিল না, অথচ অজ্ঞাত জীবজন্তু বর্ত্তমান ছিল, এ

দ্বিঘ্নে যথেষ্ট প্রমাণ রহিয়াছে, এবং আমাদের এই ক্ষুদ্র পৃথিবীর বাহিরে অসীম আকাশে অবাস্তব অসংখ্য বৃহত্তর পৃথিবীতে জীব জন্তু যে বর্তমান নাই, তাহারও প্রমাণ নাই; এমন কি, পৃথিবীতে জীবের ধ্বংস হইলেও অতীত গ্রহনক্ষত্রে জীব বর্তমান থাকিবে, ইহাই সম্ভবপর বলিয়া বোধ হয়। কাজেই জগৎটা মানুষের জন্ত নিশ্চিত, মানুষেরই একমাত্র ভোগ্য বস্তু, এইরূপ বাল্যে সকল সময় সাহসে কুলার না। জগৎটা জীবের জন্ত, চেতন সুখদুঃখভোগী জীবনাত্মকেরই জন্ত সৃষ্ট হইয়াছে, এইরূপ নির্দেশই সঙ্গত হইয়া পড়ে।

এই বিচারে স্বাধিক সময় নষ্ট করিবার দরকার নাই। মনুষ্য অথবা মনুষ্যোত্তর জীব, যাহার চেতনা আছে, যাহার সুখভোগের ও দুঃখ ভোগের ক্ষমতা আছে, তাহারই সুবিধার জন্ত, তাহাকেই বাঁচাইবার জন্ত ও আশ্রমে রাখিবার জন্ত, জগতের সৃষ্টি হইয়াছে। জগতের অস্তিত্বের উদ্দেশ্যই এই। যে ব্যাপার এই উদ্দেশ্যের অনুকূল, তাহা মঙ্গল ও যাহা ইহার প্রতিকূল, তাহা অমঙ্গল।

মঙ্গলের উৎপত্তি বেশ বুঝা যায়। কেন না, সৃষ্টিকর্তার উদ্দেশ্যই তাহাই। ঐকান্ত অমঙ্গলের উৎপত্তি কেন হইল, তাহা ঠিক বুঝিতে পারা যায় না। এবং ইহা বুঝিবার জন্ত মনুষ্যের জ্ঞানতিহাসের আরম্ভ হইতে আজ পর্যন্ত গুপ্তগোচ চলিতেছে।

জীবকে সুখে রাখিবার জন্ত ঈশ্বর জগৎ উৎপাদন করিয়াছেন, অথচ অমঙ্গল সেই সুখের বিষ উৎপাদন করে। তবে অমঙ্গলের উৎপত্তি কেন হইল?

ইহার প্রচলিত উত্তর নানাবিধ। একে একে উল্লেখ করা বাহতেছে।

প্রথম, ঈশ্বর ইচ্ছাক্রমেই মঙ্গল ও অমঙ্গল উভয়েরই সৃষ্টি করিয়াছেন। জীবকে সুখ দেওয়া ও দুঃখ দেওয়া উভয়ই তাঁহার অভি-

প্রায়। জীবকে সুখ ও দুঃখ দিয়াই তাঁহার আমোদ। এই তাঁহার লীলা। ইহাতে তাঁহার লাভ কি, তিনিই জানেন। তিনি রাজার উপর রাজা, বাদশার উপর বাদশা; তাঁহার অভিক্রুর উপর কাহারও হাত নাই। তাঁহার খেলার ও তাঁহার খেলার অর্থ তিনিই জানেন।

এইরূপ নির্দেশে তর্কশাস্ত্র কোনও দোষ দেখে না। কিন্তু ইহাতে ঈশ্বরের চরিত্রে নিতান্ত দোষ আসিয়া পড়ে। পরমকারুণিক মঙ্গলময় প্রভৃতি কতকগুলি বিশেষণ, যাহা ঈশ্বরের পক্ষে নিজস্ব রহিয়াছে, সেইগুলির আর প্রযোজ্যতা থাকে না। কাজেই এইরূপ উত্তর অগ্রাহ্য করিতে হইবে।

কাজেই বলিতে হয়, ঈশ্বর মঙ্গলার্থে সমুদয় সৃষ্টি করিয়াছেন; তবে কি কারণে জ্ঞান না, মঙ্গলের সঙ্গে সঙ্গে অমঙ্গলও আসিয়া পড়িয়াছে। অমঙ্গল ঈশ্বরের অভিপ্রেত নহে; ঈশ্বর হইতে অমঙ্গলের উৎপত্তি হইতে পারে না। অমঙ্গলের উৎপত্তির কারণ অগ্ন্যত্র অনুসন্ধান করিতে হইবে। অমঙ্গল ঈশ্বরের অনভিপ্রেত, এবং ইহার উন্মূলনের জন্তই ঈশ্বরের সর্বদা প্রয়াস; কাজেই ইহার মূল অগ্ন্যত্র সন্ধান করিতে হইবে।

মন্ত্রযোয় কল্পনা কিছুতেই ইষ্টিবার নহে। মন্ত্রযোয় তাঁকের খাতিরে মঙ্গলময় দেবতার প্রতিযোগী ও প্রতিদ্বন্দ্বী অমঙ্গলময় আর এক দেবতার কল্পনা করিয়াছে। এক দেবতা মঙ্গল সৃষ্টি করিয়াছেন; আর এক দেবতা অমঙ্গল সৃষ্টি করিয়া তাঁহার সহিত বিরোধ উপস্থিত করিতেছেন। একের নাম জেহোবা, অগ্নের নাম শয়তান; একের নাম অম্বরমজ্জ, অগ্নের নাম আক্টিমান। উভয়ের চিরন্তন বিরোধ; একে অগ্ন্যত্র পরাভবের চেষ্টায় রহিয়াছেন। শয়তান জেহোবার বিদ্রোহী। শয়তান জেহোবার কাষা পণ্ড করিবার জন্ত, তাঁহাকে ঠকাইবার জন্ত, সর্বদা প্রস্তুত। উভয়েই মণ্ডে চিরকাল হাঙ্গামা চলিতেছে। ঈশ্বর শয়তানকে জয় করিবার জন্ত সর্বদা ব্যস্ত; কিন্তু শয়তান শয়তানীতে অদ্বিতীয়। ঈশ্বরের সাধা

নহে যে, তাঁহাকে সহজে করায়ত্ত করেন। তবে শুনা যায়, শেষ পর্য্যন্ত শয়তানের পরাভব হইবে। সে দিন কবে আসিবে, তাহা কেহ গণিয়া বলেন না।

শয়তানে বিশ্বাস মনুষ্যের পক্ষে অনেকটা স্বাভাবিক। ঈশ্বরের করুণাময়ত্বে বিশ্বাস যাহার যত দৃঢ়, তিনি শয়তানের শক্তিতে বিশ্বাস করিতে সেই পরিমাণে বাধ্য। গত ভূমিকম্পে অনেকে চুলে চুলে রক্ষা পাইয়া ঈশ্বরকে কত ধন্যবাদ দিয়াছেন। ঈশ্বর তাহাদিগকে রক্ষা করিয়াছেন, ঈশ্বর করুণাময়। ভূকম্প ঘটনাটা শয়তানের কাজ; বাড়ী-গুলা ভূমিসাৎ করা, মানুষগুলোকে মারিয়া ফেলা, শয়তানের কাজ। ঈশ্বর তাহাদিগকে সেই শত্রুর হস্ত হইতে রক্ষা করিতে সমর্থ হইয়াছেন, তাহাদের ধন্যবাদের পাত্র হইবেন, তাহাতে বিষয় কি? কিন্তু শয়তানের অত্যাচারে যে সকল জননী পুত্রহীনা ও নারী পতিহীনা হইয়াছে, অথচ ঈশ্বর সেখানে দয়্য প্রকাশ করেন নাই, তাহাদের নিকট কৃতজ্ঞতা আদায় করিবার তাহার কোন অধিকার নাই।

কাজেই শয়তানের কল্পনা না করিলে ঈশ্বরের মঙ্গলময়ত্বে দোষ পড়ে। কল্পনা করিলে আবার তাহার শক্তি সীমাবদ্ধ হইয়া যায়। ঈশ্বরের শক্তির অপারিসাম্যে যাহার বিশ্বাস, তিনি সৰ্বশক্তিমানের প্রতিদ্বন্দী শয়তানে আস্থা স্থাপন করিতে পারেন না।

কাজেই অন্ধ কল্পনার আশ্রয় লইতে হয়। মনুষ্যের অমঙ্গল ঈশ্বরের অনিচ্ছাকৃত, কিন্তু মনুষ্যের ইচ্ছাকৃত। মনুষ্যের ইচ্ছা স্বাধীন। মনুষ্যের জ্ঞান ভাল মন্দ দুইটা পথ আছে, মনুষ্য ঈচ্ছা করিলে যে কোন পথে চলিতে পারে। যে ভাল পথে চলে, ঈশ্বর তাহার ভাল করেন। যে মন্দ পথে চলে, ঈশ্বর কৃৎস্ন হইয়া তাহাকে দণ্ডিত করেন অথবা তাহার ঈর্ষার্থ তাহাকে সাবধান করিবার জ্ঞান দণ্ডিত করেন। মনুষ্য জানিয়া শুনিয়া আপন অমঙ্গল আপনি ডাকিয়া আনে। বিধাতা তাহাকে মঙ্গলঃ

পথ দেখাইয়া দিয়াছেন ; সে সেই পথে যায় না, তাহা তাহারই দোষ। মনুষ্যের দোষে মনুষ্যকে শাস্তি দিবার জন্ত, মনুষ্যকে সাবধান করিবার জন্ত, মনুষ্যের পাপ ফালনের জন্ত অমঙ্গলের উৎপত্তি।

উত্তরটা সুন্দর, কিন্তু বিচারের বিষয়। অনেকে বলিলেন, মনুষ্যের ইচ্ছা স্বাধীনতার একটা পরিচ্ছদ পরিয়া আছে মাত্র। প্রকৃত পক্ষে তাহার ইচ্ছা স্বাধীন নহে। তাহার শারীরিক গঠন তাহার নিজের ইচ্ছা হইতে উৎপন্ন নহে। তাহার চিত্তের গঠনও তাহার ইচ্ছামত সে প্রাপ্ত হয় নাই। পিতৃপিতামহাদি সহস্র পূর্বতন পুরুষ তাহার শারীর প্রকৃতির ও তাহার চিত্ত-প্রকৃতির জন্মদাতা ; সে সেই প্রকৃতি লইয়া জন্মিয়া কৰ্ম্মভোগ করিতেছে মাত্র। তাহার ইচ্ছা তাহার চিত্ত-প্রকৃতির একটা অঙ্গমাত্র। সে যেমন ইচ্ছাশক্তি তাহার পূর্বপুরুষ হইতে উত্তরাধিকার স্বরূপে পাইয়াছে, সে তাহারই প্রয়োগ করিতেছে ; তজ্জন্ত তাহাকে দায়ী করিও না।

কথাটা তকের বিষয়। মানুষের ইচ্ছা স্বাধীন কি না, তাহা লইয়া বতর্জন ইচ্ছা তর্ক চলিতে পারে। বস্তুতই এখনও ইহার মীমাংসা হয় নাই। স্বীকার করা গেল, ইচ্ছা স্বাধীন। কিন্তু মানুষের ঢকলতার জন্ত দায়ী কে ? সাংসারের প্রচণ্ড নিষ্ঠুর হৃদয়ে সে কি সবত্র সর্বদা আপনার ইচ্ছামত চলিতে পারে ? ইচ্ছা থাকিলেও কি তাহার যথেষ্ট পথে চলিবার শক্তি আছে ? সহস্র শত্রু তাহাকে গন্থবা পথে চলিতে দিতেছে না ; সহস্র প্রলোভন তাহাকে অপথে টানিতেছে। সে সর্বদা অক্ষম ও দুঃসল ; সংপথে চলিবার সম্পূর্ণ ইচ্ছা থাকিলেও সে চলিতে পার না। ভাগ্যবান সে, যে এই শত্রুকুলকে অতিক্রম করিয়া, প্রলোভনসমূহ এড়াইয়া, যথেষ্ট পথে চলিতে সমর্থ হয়।

আবার মনুষ্যের পাপে না হয় মনুষ্যের অমঙ্গল উৎপন্ন হইল। কিন্তু অমঙ্গল মনুষ্যমণ্ডো সীমাবদ্ধ নহে। মনুষ্যের নিম্নস্থ জীবমধ্যে নিদাক্ষণ নিষ্ঠুর জীবনবৃন্দ কোথা হইতে আসিল ? জীবসমাজে যে

হৃৎথের যাতনার ও মরণের করুণ কোলাহল প্রকৃতির শান্তি ভঙ্গ করিয়া নিরন্তর উদ্ভিত হইতেছে, তাহার জন্ত দায়ী কে? ঈশ্বর সকল জীবের আহারদাতা ও রক্ষাকর্তা, এইরূপ অহরহঃ স্তুতিতে পাওয়া যায়। কিন্তু জীবের আহার জীব, বিধাতার যখন এইরূপ ব্যবস্থা, একের মাংসশোণিত বস্তুত অপূরের ক্ষুধিবৃত্তির যখন উপায়াস্তর তৎকর্তৃক নির্দিষ্ট হয় নাই, তখন আহারদাতৃত্বে ও রক্ষাকর্তৃত্বে সমন্বয়সাধন অসাধ্য হইয়া পড়ে।

চারিদিকেই গোল। ঈশ্বর অমঙ্গলের সৃষ্টিকর্তা বলিলে তাহার দয়াময়ত্বে সন্দেহ প্রকাশ হয়। অমঙ্গলসৃষ্টির ভারটা শয়তানের উপর চাপাইলে তাহার সর্বশক্তিমান্য দোষ পড়ে। নিরীহ মনুষ্যকে দায়ী করিলে দুর্বলের উপর অত্যাচার করা হয়। দায়িত্ব-পূত্র ইতর জীবের যাতনাভোগের উদ্দেশ্যে ত একেবারে পাওয়াই যায় না। অগত্যা বলিতে হয়, অমঙ্গলের উদ্দেশ্যে মঙ্গলাত্মক, অগত্যা বলিতে হয়, মঙ্গল সম্পাদনের জন্ত অমঙ্গলের বিকাশ। বলিতে হয়, অল্পবুদ্ধি ও দুর্বুদ্ধি লোকে দূরদর্শনে ও সুন্দরদর্শনে অসমর্থ; স্থূল দৃষ্টিতে যাং অমঙ্গল, সুন্দর দৃষ্টিতে তাহাই মঙ্গল।

কথাটা প্রকৃত। অমঙ্গলের পরিণাম মঙ্গল। জীবসমাজেই দেখা যায়, দারুণ জীবনসংগ্রাম, রক্তপাত, দুর্বলের নিগ্রহ, সবলের অত্যাচার, হৃৎথ, যাতনা, মৃত্যু; তাহার ফলে জীবসমাজেই অযোগ্যের বিনাশ, যোগ্যের অভ্যুদয়। জীবের উন্নতির এই মুখ্যতম উপায়। অতিবাক্তির এই প্রধান পথ। এই পথে ক্ষুদ্র জীবগু হইতে মনুষ্যের উৎপত্তি, জগতে এই বিবিধ বৈচিত্র্যের আবর্তন, বিবিধ সৌন্দর্যের বিবিধ রূপের ক্রমশঃ বিকাশ। সমস্তই একই সূত্র অবলম্বন করিয়া। ভালর জয়, মন্দোর ক্ষয়, সবলের জয়, দুর্বলের ক্ষয়, সুন্দরের বিকাশ, কুৎসিতের নাশ, সর্বত্র এই একই সূত্র। তোমার বাক্যগত সুখের জন্ত তোমার

উন্নতির জন্ত, তোমার আরামের জন্ত, প্রকৃতির এই কারখানা চলিতেছে না। ব্যক্তির জন্ত সৃষ্টি নহে; জাতির জন্ত সৃষ্টি। ব্যক্তির জীবনে সুখের আশা না থাকিতে পারে; কিন্তু জাতির জীবনে সুখের আশা আছে। জীবের ইতিহাস সাক্ষিরূপে দণ্ডায়মান। মনুষ্যের ইতিহাস সাক্ষিস্বরূপে দণ্ডায়মান। জীবসৃষ্টির আরম্ভ হইতে জীবনসংগ্রাম চলিতেছে। কত কাঁচ এই সংগ্রামে নিরুরভাবে জীর্ণ পিষ্ট আহত হইয়া ধরাধাম পরিত্যাগ করিল। অধু জীব কেন? কত জাতি এই ধরাপৃষ্ঠে দিনকতক জীবনের খেলা অভিনয় করিয়া বিদায় গ্রহণ করিয়াছে। ভূপঙ্করের স্তরমালা উদ্ঘাটন করিয়া দেখ। কত লুপ্ত জীবের কঙ্কাল ইহার সাক্ষ্য দিতেছে। কত অতিকায় হস্তী, কত ভীমকায় কুস্তীর, কত বিশাল বিহঙ্গম এককালে ধরাপৃষ্ঠে নাচিয়া বেড়াইয়াছিল। এখন তাহারা কোথায়? এখন তাহারা লোপ পাইয়াছে, তাহাদের শিলীভূত কঙ্কালচয় তাহাদের অস্তিত্বের একমাত্র সাক্ষী হইয়া বর্তমান। তাহারা গিয়াছে; তাহারা জীবনছন্দে পরাকৃত হইয়াছে; অগ্রে তাহাদের স্থান গ্রহণ করিয়া তাহাদের রাজ্যে নূতন রাজপাট স্থাপন করিয়াছে। পুরাতন গিয়াছে, নূতনের প্রতিষ্ঠা হইয়াছে। হুঃখ যাতনা ও মৃত্যুর পথ অবলম্বন করিয়া তাহারা উন্নত জীবকে তাহাদের অধিকৃত স্থান ছাড়িয়া দিয়াছে।

জীবনসংগ্রাম আজিও চলিতেছে। এখন হুঃখ এখন যাতনা, এখন মৃত্যু। কিন্তু ভাবী ফল উন্নতি, ভাবী ফল বৈচিত্র্য, ভাবী ফল সৌন্দর্য্য, ভাবী ফল অমঙ্গল হইতে মঙ্গলের আবির্ভাব। অমঙ্গলের ক্ষয়, মঙ্গলের জয়। বিশ্বনিয়ন্তার এই অভিপ্রায়, বিশ্বপ্রণালীর এই রসস্ব, বিশ্বসৃষ্টির এই উদ্দেশ্য।

ঠিক কথা, হুঃখের পর সুখ এবং হুঃখ হইতেই সুখ। কিন্তু তাহা হইলে হুঃখের অস্তিত্ব মিথ্যা নহে। অমঙ্গল হইতে মঙ্গলের উৎপত্তি, কিন্তু তাহা হইলে অমঙ্গল অস্তিত্বহীন নহে। বিধাতার বিধানই এইরূপ।

কিন্তু হায়, বিধান কি অঙ্করূপ হইলে চলিত না? মঙ্গল হইতে মঙ্গলের উৎপাদন কি বিশ্ববিধাতারও অসাধ্য ছিল? উন্নতির জন্ত, অতিবাক্তির জন্ত, মৃত্যুর পথ বিধাতা নির্দিষ্ট করিয়াছেন, মৃত্যুর পথের পরিবর্তে জীবনের পথ নির্দেশ করিলে কি বিধাতার উদ্দেশ্য সিদ্ধিলাভ করিত না? উন্নতির পথ কষ্টকাকীর্ণ না করিলে কি তাঁহার কণাময়ত্রে বাঘাত পড়িত? জীবের শোণিতপাত ভিন্ন কি জীবের উদ্ভবের অঙ্ক উপায় অমিত বুদ্ধিও আবিষ্কারে সমর্থ হয় নাই? এক বল, ঈশ্বর সকাশক্রিয়মান; তাহা হইলে তিনি দয়াময় নহেন, অথবা বল, তিনি দয়াময়; তাহা হইলে তিনি পূর্ণশাক্ত নহেন।

এইরূপ স্থলে আর একটা মাত্র উত্তর আছে। মনুষ্যের বুদ্ধি দ্বিগ্বিজয়ী। ইহার অনদিগমা দেশ নাই, ইহার অসাধ্য কাজ নাই; ইঙ্গিতমাত্রে মনুষ্যবুদ্ধি না-কে হাঁ ও হাঁ-কে না-তে পরিণত করিতে সমর্থ। তখন আর ভয় কি? নীতিকার ও শাস্ত্রকার, ধর্মপ্রচারক ও দার্শনিক এক-বাক্যে একস্বরে বলিয়া উঠিবেন, মঙ্গলের রাজ্যে অমঙ্গলের অস্তিত্ব কোথায়? অমঙ্গল একেবারে অস্তিত্বহীন। বৃথা তুমি বিভ্রাটিকা দেখিয়া আতঙ্কিত হইতেছ; বৃথা বাক্যব্যায়ে নিজে মজিতেছ ও পরকে মজাই-তেছ। মিথ্যা, মিথ্যা, ভ্রান্তি। তোমার জ্ঞানচক্রের উপর যে মোহের আবরণ ও ভ্রান্তির আবরণ অবস্থিত, তাহা অপসারণ করিয়া দেখ; পূর্ণ মঙ্গলে অমঙ্গল নাই। বৃথা স্বপ্নে তুমি শিহরিতেছ, অলীক আতঙ্কে তুমি আতঙ্কিত ও দিশাহারা হইতেছ। ভ্রান্তি তুমি, অন্ধ তুমি; তোমার সম্মুখে গগন বিস্তারিত, জ্যোতিতে পূর্ণ, আনন্দে পূর্ণ। অন্ধ তুমি, তুমি দেখিয়াও দেখিতেছ না। আনন্দের কোলাহলে আমার শ্রবণপথ প্রতিনিয়ত ধ্বনিত হইতেছে। জ্যোতির তীব্র আলোকে আমার নয়ন বলসিতেছে! জ্যোতির্ময় প্রভাতরঙ্গে বিশ্বের মহাসাগর উথলিতেছে; জ্যোতির তরঙ্গ, আলোকের হিলোল, তরঙ্গে তরঙ্গে আনন্দে

উথলিয়া উঠিতেছে। কাহাকে তুমি দুঃখ বলিতেছ? দুঃখই সুখ, দুঃখই আনন্দ। কাহাকে তুমি মৃত্যু বলিতেছ? মৃত্যুই জীবন, মৃত্যু জীবনের সহচর, মৃত্যু জীবনের সোপান।

জ্ঞানীর কথা এইরূপ, ভক্তের কথা এইরূপ, প্রেমিকের কথা এইরূপ। যিনি একাধারে জ্ঞানী ভক্ত ও প্রেমিক, তিনি সর্বতোভাবে সুখী; তাঁহার জীবন সুখের জীবন, কেন না, অমঙ্গল তাঁহার নিকট মঙ্গল, অন্ধকার তাঁহার নিকট আলোক। তিনি পিতা; পুত্রের কালমৃত্যুতে বিধাতার মঙ্গলহস্তের আহ্বান দেখিয়া তিনি পুলকিত হইয়া থাকেন। তিনি ক্ষুৎপিণ্ডিতের মরণযাতনায় বিধাতায় প্রেমার্পণে অবসর পাইয়া আনন্দলাভ করেন। তিনি সুখী; তিনি দুঃখের আন্তর্য জানেন না; তাঁহার সৌভাগ্যে আমাদের জীবীর উদ্বেক হয়, তাঁহার ক্ষমতায় আমরা বিস্মিত হই। তিনি অন্ধকারকে আলোতে পরিণত করিয়াছেন, তাঁহার নিকট অমঙ্গল মঙ্গলরূপী। তিনি অসাধাসাধনে পটীয়ান্, তাঁহার চরণে প্রণাম।

তাঁহার ক্ষমতা দেখিয়া আমরা বিস্মিত হই, কিন্তু তাঁহাকে আত্মীয় মনে করিতে আমরা অদমর্থ। তাঁহাকে আমরা ভক্তি করি, কিন্তু ভালবাসিতে পারি না। তিনি দুঃখকে সুখে পরিণত করিয়াছেন; স্বয়ং তিনি সুখী; তিনি ভাগ্যবান্। আমার সে শক্তি নাই; আমি তাঁহার সুখে সুখী হইব কিরূপে? তিনি চক্ষুস্থান্; তিনি আলোকে থাকিয়া আনন্দে পূর্ণ। আমি অন্ধ; অন্ধকারে নিমগ্ন থাকিয়া তাঁহার আনন্দে যোগ দিতে আমি অসমর্থ। কিন্তু ইহা সত্য, তাঁহার জগৎ যেমন মঙ্গলময়; আমার জগৎ তেমন নহে। তিনি সৌভাগ্যশালী ক্ষমতাশালী, বিশ্ববিধানের পরম ভক্ত। আমি সে সৌভাগ্যে বঞ্চিত, সে ক্ষমতায় হীন, আমার ভক্তিরস তেমন উথলিয়া উঠে না। তিনি আমার মত হতভাগ্যকে কৃপা করেন; কিন্তু সংসারবিষে জর্জরিত

আমার নিকট অমঙ্গলের অস্তিত্ব অপলাপ করিয়া আমাকে বিজ্ঞপ করিলে তাঁহার সহৃদয়তায় আমি বিশ্বাস করিব না।

বিশ্বজগৎ মঙ্গলে পূর্ণ ও আনন্দে পূর্ণ, স্বীকার করিতে আপত্তি নাই, যদি সেই মঙ্গল শব্দ ও আনন্দ শব্দ প্রচলিত অভিধানসম্মত অর্থে ব্যবহৃত না হয়। আমরা মঙ্গল বলিতে আনন্দ বলিতে ষাট বুদ্ধিতে পারি, অমঙ্গল ছাড়িয়া ও দুঃখ ছাড়িয়া তাহার অস্তিত্ব নাই। আমাদের নিকট আঁধার ছাড়িয়া আলো নাই, শাদা ছাড়িয়া কাল নাই, দুঃখ ছাড়িয়া সুখ নাই। জগৎ হইতে যদি আঁধারের বিলোপসাধন করিতে যাই, সঙ্গে সঙ্গে আলোকের বিলোপসাধন ঘটয়া যাইবে। দুঃখকে যদি নির্বাসিত করিতে যাই, সুখও সঙ্গে সঙ্গে নির্বাসিত হইয়া যাইবে। আঁধার ও আঁধার ও আঁধার—নিরবচ্ছিন্ন নিরপেক্ষ আঁধার কেমন তাহা বুদ্ধিতে পারি না। আবার আলোক আর আলোক আর আলোক—নিরবচ্ছিন্ন নিরপেক্ষ আলোক কেমন, তাহাও আমাদের কল্পনার অনধিগম্য। আলোকের পার্শ্বে আমরা আঁধার দেখিতে পাই আঁধার আছে বলিয়াই আমরা আলোকের অস্তিত্ব প্রত্যয় করি। অমঙ্গলকে লোপ কর; মঙ্গলকে ধরিয়া রাখা অসাধ্য হইবে, মঙ্গল সঙ্গে সঙ্গে লোপ পাইবে। অমঙ্গলের পার্শ্বে থাকিয়াই মঙ্গল মঙ্গল, নতুনা মঙ্গল অর্থশূন্য বাতুলের প্রলাপ।

কবিকল্পিত অলকাপুরে নিত্য বসন্ত বিরাজ করিয়া থাকে। সেখানে মলয় পবন নিরন্তর প্রবাহিত হয়, রজনী নিরন্তর জ্যোৎস্নাময়ী, সেখানে যৌবন ভিন্ন জরা নাই, মরণের দ্বার সেখানে বন্ধ। সেখানে বিরহ নাই, মিলনের আনন্দ সেখানে সর্বদা বিস্তারিত। কবির কল্পনা এই দেশের সৃষ্টি করিতে সমর্থ বটে, কিন্তু কল্পনার বাহিরে সত্যের রাজ্যে ইহার অস্তিত্ব নাই। এই নিত্য বসন্তে ও নিত্য জ্যোৎস্নায় কবিকল্পনা নিত্য সুখের অস্তিত্ব দেখিতে চায়; কিন্তু সুখ নহুঁদের স্বাভাবিক কল্পনা এই নিত্য জ্যোৎস্নায় ও নিত্য বসন্তে দুঃখ দেখিতে সর্বতোভাবে অক্ষম।

অথবা এই প্রাকৃত দেশে জ্যোৎস্নার ও বসন্তের ও আরামের ও মিলনের নিতান্ত অসম্ভাবের উপলক্ষি করিয়াই বোধ করি কবিকল্পনা এই অতি প্রাকৃত সুখাবতীর নিষ্ঠাণে সমর্থ হইয়াছে। অন্ধকারের পার্শ্বেই জ্যোৎস্না সম্ভবপর। বিরহদুঃখের পরেই মিলনসুখ উপভোগ্য। যে বিরহের দুঃখ ভোগ করে নাই, সে মিলনের সুখ আনন্দনে অধিকারী নহে। যে মরণের সম্মুখীন হয় নাই, সে জীবনে মমত্বহীন।

অমঙ্গলকে জগৎ হইতে হাসিয়া উড়াইয়া দিবার চেষ্টা করিও না; তাহা হইলে মঙ্গল সমেত উড়িয়া বাইবে। মঙ্গলকে যে ভাবে গ্রহণ করিয়াছে, অমঙ্গলকে সেই ভাবে গ্রহণ কর। অমঙ্গলের উপস্থিতি দেখিয়া ভীত হইতে পার, কিন্তু বিস্মিত হইবার হেতু নাই। অমঙ্গলের উৎপত্তির অনুসন্ধান করিতে গিয়া অকূলে হাবু ডুবু খাইবার দরকার নাই। যে দিন জগতে মঙ্গলের আবির্ভাব হইয়াছে, সেই দিনই অমঙ্গলের যুগপৎ উদ্ভব হইয়াছে। একই দিনে একই ক্ষণে একই উদ্দেশ্য সাধনের নিমিত্ত উভয়ের উৎপত্তি। এককে ছাড়িয়া অস্ত্রের অস্তিত্ব নাই, এককে ছাড়িয়া অস্ত্রের অর্থ নাই। যেখান হইতে মঙ্গল, ঠিক সেইখান হইতেই অমঙ্গল। সুখ ছাড়িয়া দুঃখ নাই, দুঃখ ছাড়িয়া সুখ নাই। একই প্রশ্রবণে একই নির্ঝরধারাতে উত্তর স্রোতস্বতী জন্মলাভ করিয়াছে; একই সাগরে উভয়ে গিয়া মিশিয়াছে। উভয়ই বা কেন বলিব? একই স্রোতস্বতী একই নির্ঝর হইতে বাহির হইয়াছে। এ পারে হইতে বলি সুখ, ও পারে দাঁড়াইয়া বলি দুঃখ। দক্ষিণ পারে সুখ, বাম পারে দুঃখ। দক্ষিণে মঙ্গল, বামে অমঙ্গল। দক্ষিণ ছাড়া বন নাহি, বাম ছাড়িয়া দক্ষিণ নাই। যেখানে এপার নাই, সেখানে ওপারও নাই। যেখানে স্রোতস্বতীও কল্লনার অগোচর। জগতের ইতিহাসে অমঙ্গলের উৎপত্তির কালনির্দেশ মহাসমস্তা; কিন্তু সেই দিনে তাহার সহচর অমঙ্গলেরও উৎপত্তি। মঙ্গলের

অভিমুখে ধাবিত হইতে চাহিতেছে, অমঙ্গল তোমাকে ছাড়িবে না।
জগতের নিয়ম এই; অথবা জগতের অস্তিত্ব এই নিয়মের সূত্রে ধৃত
রহিয়াছে।

জীবের অভিব্যক্তির ঐতিহাস কিরূপ? অভিব্যক্তির নাম উন্নতি
বল ক্ষতি নাই, কিন্তু উন্নতি অর্থে সুখবৃদ্ধি ও আনন্দবৃদ্ধি বুঝিও
না। উন্নতিসহকারে সুখের বৃদ্ধি, উন্নতিসহকারে দুঃখেরও বৃদ্ধি।
যখন সুখ ছিল না, তখন দুঃখও ছিল না; যখন সুখের আধিক্য ঘটে,
তখন দুঃখের জ্বালা তীব্র হয়। অচেতন জগতে জড়জগতে অনুভবশক্তি
নাই; অর্থাৎ সুখও নাই, দুঃখও নাই। চেতনাসহ সুখ দুঃখ উভয়েরই
পার্থক্যবিকাশ। যে যত সুখ বুঝে, যে যত দুঃখ বুঝে, সে তত
চেতন; তাহার চেতনা সেই পরিমাণে স্ফূর্তি লাভ করিয়াছে।
জীবপরিণামে যত উন্নতি, যত অধন হইতে উত্তমের বিকাশ, যত নীচ
হইতে উচ্চের উদ্ভব, ততই সুখদুঃখেরও অধিক বিশ্লেষণ। জীব-
সমাজে বাহ্য দেখা যায়, মনুষ্যসমাজেও তাহাই। সভ্যতার উন্নতির
অর্থ কি? সুখের উন্নতি কি দুঃখের উন্নতি, তাহার নির্ণয় নাই।
কেহ বলে, সভ্যতার সহিত সুখের পরিমাণ বাড়িতেছে; কেহ বলে,
দুঃখের পরিমাণ বাড়িতেছে। প্রকৃত কথা, উভয়েরই মাত্রা বাড়ি-
তেছে; কেননা, এককে ছাড়িয়া অন্যের স্বতন্ত্র অস্তিত্ব থাকিতে
পারে না। জীবনের সহিত সুখদুঃখের সম্বন্ধ! যাহার জীবন নাই,
তাহার দুঃখও নাই, সুখও নাই। জীবনের অর্থ জড় হইতে স্বাতন্ত্র্য-
রক্ষার চেষ্টা; জড়জগৎ জীবনকে জড়ত্বের অভিমুখে টানিতেছে।
জীবন জড় হইতে স্বতন্ত্র থাকিবার প্রয়াসী; জীবনের জড়ত্বের পরি-
ণতির নাম অমঙ্গল। জীবনের স্বাঃস্ত্রারক্ষায় সৎকলতার নাম মঙ্গল।
জীব অমঙ্গল পরিহার করিতে চায়, মঙ্গল গ্রহণ করিতে চায়। কেননা
উহাতেই জীবের জীবন; উহাই জীবনের বৈশিষ্ট্য; উহা ছাড়িয়া



জীবনের সার্থকতা নাই। অমঙ্গল কেন হইল, মঙ্গল কেন হইল, ইহার উত্তর চাও, তবে জীবনের উৎপত্তি কেন হইল, ইহার মীমাংসা করিতে হইবে। কেননা জীবনের সহিত মঙ্গলামঙ্গলের নিত্যসম্পর্ক; জীবনকে ছাড়িয়া মঙ্গলামঙ্গলের অর্থ নাই ও অস্তিত্ব নাই। জীবনের সহিত আবার চেতনার সম্পর্ক। অন্ততঃ জীবনের অভিযান্ত্রিক সহকারে চেতনার সৃষ্টি। চেতনা মঙ্গল বুঝে, অমঙ্গলের পার্শ্বে মঙ্গলকে বুঝে, সুখ দুঃখে পার্থক্য সৃষ্টি করে।

অমঙ্গলের জন্মস্থান কোথায়, জিজ্ঞাসা করিতে চাও। মঙ্গলের জন্মস্থান অনুসন্ধান কর। অমঙ্গল কেন? ইহার উত্তরে বলিব মঙ্গলই বা কেন? এক প্রশ্নের উত্তর মিলিলেই অন্তেরও উত্তর মিলিবে। অথবা পূর্বে চেতনার উৎপত্তি কোথায়, তাহার অনুসন্ধান কর; চেতনার উৎপত্তি কেন, তাহার উত্তর দাও। চেতনা কি? না, সুখে ও দুঃখে পার্থক্যবোধই চেতনা। যেখানে সুখ ও দুঃখ উভয়ে পার্থক্য বোধ নাই, সেখানে চেতনাও ফুটে নাই। আবার যাহাতে সুখ, তাহা মঙ্গল; যাহাতে দুঃখ, তাহাই অমঙ্গল। কাজেই যেদিন চেতনার সৃষ্টি, সেই দিনই অমঙ্গলের সৃষ্টি। জগতে অমঙ্গল অবর্তমান, জগতে দুঃখ অবর্তমান, চেতন জীব কেবল একই শাস্তি একই আরাম একই আনন্দ উপভোগে নিরত রহিয়াছে,—ইহা চিন্তার অগোচর, ইহা অলীক কল্পনা।

অতএব এস বন্ধু, অকারণে আত্মপ্রবঞ্চনায় প্রয়োজন নাই। অমঙ্গলের অপলাপ করিও না; অমঙ্গলকে সম্মুখে দেখিয়াও অস্বীকারের চেষ্টা পাইও না। অমঙ্গলের অপলাপ করিও না; অমঙ্গল তোমার সহচর, তোমার চেতনার সহচর, তুমি ছাড়িতে চাহিলেও সে তোমাকে ছাড়িবে না। যতদিন তোমার জাগ্রদবস্থা, মঙ্গল ও অমঙ্গল সমান ভাবে তোমাকে জড়াইয়া থাকিবে। যতদিন তোমার জাগ্রদবস্থা স্ফুর্তি পাইবে, ততদিন

মঙ্গলের সঙ্গে অমঙ্গলও নিত্য কুটিয়া উঠিবে। যখন অমঙ্গলের তিরোধান হইবে, তখন মঙ্গলেরও তিরোধান হইবে; তোমার জাগরণ তখন সুষুপ্তিতে বিলীন হইবে। তুমি সুষুপ্তির প্রার্থনা করিও না; সুষুপ্তিতে তোমার লাভ নাই, সুষুপ্তিতে তোমার ব্যক্তিগত বিলোপ। বতদিন জাগিয়া আছে, ততদিন তোমার ব্যক্তি; ততদিন মঙ্গল তোমার দক্ষিণ হস্ত ধরিয়া থাকিবে, অমঙ্গল তোমার বাম হস্ত ধরিয়া থাকিবে। উভয় তোমাকে জীবনের পথে লইয়া চলিবে। একের বৃদ্ধি মাকর্ষণ, অপরের বৃদ্ধি বিকর্ষণ; উভয়ের মধ্যে তোমার গমনীয় পথ। জীবনের পথ তোমার সম্মুখে প্রশস্ত ও বিস্তীর্ণ রহিয়াছে। জ্ঞানচক্ষু উন্মীলন কর, তোমার গন্ত্যবদেশ তোমার সম্মুখে প্রসারিত। তোমার অন্তরের অন্তর হইতে তোমার তুমি তোমাকে মনু ধ্বনিতে সেই গন্ত্যাপথে চলিবার জগু উৎসাহিত করিতেছে। আত্মপ্রবঞ্চনার চেষ্টা পাইও না। মঙ্গলকে আহ্বান কর, অমঙ্গলের নিকট প্রণত হও। এককে আলিঙ্গন কর, অপরকে নমস্কার কর। গন্ত্যাপথে তোমার গতি হউক; মঙ্গল ও অমঙ্গল তোমার পদপ্রদর্শক হইয়া তোমায় প্রেরণা করিতে রহুক। ধীরপদে তোমার কর্তব্য সম্পাদন কর, তোমার নিরূপিত স্বধর্ম আচরণ কর। কষ্টেই তোমার অধিকার; ফলে তোমার অধিকার নাই। ফলের প্রতি, মঙ্গলের প্রতি বা অমঙ্গলের প্রতি, তুমি দৃকপাত করিও না। শ্রুতি স্মৃতি সদাচার তোমার পদপ্রদর্শক হউক। সকলের উপর আত্মতৃপ্তি তোমার পদপ্রদর্শক হউক। যিনি তোমার অভ্যন্তর হইতে তোমাকে পথ দেখাইতেছেন তাঁহার তৃপ্তিবিধানে তোমার মতি থাকুক। তৎপ্রদর্শিত মার্গে তুমি নির্ভয়ে অগ্রসর হও। মঙ্গলের জয় হউক, অমঙ্গলেরও জয় হউক; উভয়ের জয়েই তোমার জয়।

ভীত মানব বহুকাল ধরিয়া মঙ্গলের জয় গান করিয়া আসিতেছে;

অমঙ্গলের জয়বার্তা কি কখন গীত হইবে না ? অমঙ্গলের জয়বার্তা গীত হইয়াছে । রামায়ণের আদি কবি সেই গীত গাহিয়াছেন ; ভারতের ইতিহাস সেই গীতের প্রতিধ্বনি ।

বর্ণ-তত্ত্ব

প্রকৃতিতে আমরা বিবিধ বিচিত্র বর্ণের বিকাশ দেখিতে পাই। এ সম্বন্ধে গোটাকতক স্থূল কথা এই সন্দর্ভে আলোচ্য।

প্রথমেই প্রশ্ন উঠিতে পারে, বর্ণ কয় প্রকার? সাধারণতঃ বলা হইয়া থাকে, বর্ণ সাত প্রকার। এই উত্তরের একটা ভিত্তি আছে। রাম-ধনুতে আমরা বিবিধ বর্ণের বিকাশ দেখিতে পাই। সূর্য্যের আলো একটা কাচের কলমের ভিতর দিয়া লইয়া গেলে নানা রঙ দেখা যায়। শাদা আলো ভাঙিয়া তাহার মধ্য চহিতে কিরূপে মৌলিক বর্ণগুলি বাহির করিতে হয়, তাগা নিউটন প্রথমে দেখাইয়াছিলেন। একটা চুলের মত সঙ্কীর্ণ অথচ দীর্ঘ ছিদ্রের ভিতর দিয়া সূর্য্যের আলোক লইয়া যাইতে হইবে। পরে সেই আলোকে একখানা ত্রিকোণী কাচের কলমের ভিতর চালাইলে একটা পাচ-রঙা আলো দেওয়ালের গায়ে পড়িবে। কেহ কেহ এই খানে বলিবেন, পাচ-রঙা নয়, সাত-রঙা; কেননা, এই আলোর ভিতরে রক্ত অরুণ পীত হরিৎ নীল ইণ্ডিগো ও ভায়লেট এই সাত রঙের বিকাশ দেখা বাইবে। কিন্তু এইরূপ বিবরণে একটু দোষ আছে। প্রকৃত কথা, সেই আলোর মধ্যে আমরা নানা বর্ণের বিকাশ দেখি। বর্ণমালায় এক পাশে থাকে লাল, অত্র পাশে থাকে ভায়লেট। কিন্তু এই দুইয়ের মাঝে কত নানাবিধ রঙ বর্তমান থাকে, তাহার সংখ্যা নাই। ভাষাতে অত স্ক্রুলা শব্দ নাই ও নাম নাই, কাজেই আমরা পাচ রঙ ছয় রঙ বা সাত রঙের নাম করি। বস্তুতঃ হরিৎ ও পীত এই দুয়ের মাঝেই নানাবিধ বর্ণ থাকে। কোনটা পীতাত হরিৎ, কোনটা হরিদাত পীত। এই সকল বর্ণে পার্থক্য আছে, অথচ সেই পার্থক্য বুঝাইবার জন্ত ভাষায় নাম নাই; কাজেই ভাষাতে কুলায় না।

সূর্য্যের আলোর মধ্যে পাঁচ রকম বা সাত রকম মাত্র রঙ আছে বলিলে ভুল হয়। এত রঙ আছে যে আমরা তাহাদের সকলের নাম দিতে পারি না। পীতবর্ণ ক্রমশঃ পরিবর্তিত হইয়া হরিতে দাঁড়ায়, হরিৎ ক্রমশঃ নীলে দাঁড়ায়। কিন্তু এই পীত ও হরিতে মাঝামাঝি কত রঙ আছে এবং হরিৎ ও নীলের মাঝামাঝি আবার কত রঙ আছে, তাহা বলাই যায় না। ভাষা এখানে পরাণ্ড। আমরা এই অসংখ্য বর্ণগুলিকে মোটামুটি সাতটা শ্রেণিতে ভাগ করি। কতকগুলোকে বলি রক্ত, তাহারা রক্তশ্রেণিভুক্ত; কতকগুলো পীত বা পীতশ্রেণিভুক্ত; ইত্যাদি।

কাজেই সূর্য্যের শুভ্র আলোক বিশ্লেষণ করিলে অগণা বিবিধ বর্ণের আলোক পাওয়া যায়। এই বর্ণগুলিকে আমরা বিস্তৃত বর্ণ বলিব। বিস্তৃত বর্ণের অর্থ কি? সূর্য্যের আলো কাচের কলমের ভিতর দিয়া লইয়া গেলে যে সকল বর্ণ দেখা যায়, তাহাই বিস্তৃত বর্ণ। কোন একটা বিস্তৃত বর্ণের আলোকে ঐক্যে বিশ্লেষণ করিয়া আর কোন বর্ণ পাওয়া যায় না।

রামধনুতে যে সকল আলো দেখা যায়, তাহারা এই বিস্তৃত বর্ণের আলো। প্রকৃতিদেবী এখানে নিউটন সাজিয়া জলকণাকে কাচের কলমে পরিণত করিয়া শুভ্র সূর্য্যালোককে বিবিধ বিস্তৃত বর্ণের আলোক দেখাইয়া থাকেন। কিন্তু চারিদিকে প্রাকৃতিক দ্রব্যে আমরা সাধারণতঃ যে সকল বর্ণ দেখিয়া থাকি, তাহা বিস্তৃত বর্ণ নহে। এই সংখ্যাতীত বিস্তৃত বর্ণ ব্যতীত আরও সংখ্যাতীত অবিস্তৃত বর্ণের অস্তিত্ব আমরা সর্বত্র উপলব্ধি করি। প্রাকৃত দ্রব্যে যে পীত, যে হরিৎ, যে নীল দেখা যায়, তাহা প্রায়শই বিস্তৃত পীত, বিস্তৃত হরিৎ, বিস্তৃত নীল হয় না। কেননা, উহার প্রত্যেক রঙকে কাচের কলম দিয়া বিশ্লেষণ করিলে নানা রঙ পাওয়া যায়। পাটল ধূসর পিঙ্গল প্রভৃতি নানাবিধ বর্ণ সর্বদা প্রত্যক্ষ করি, কিন্তু তাহা বিস্তৃত বর্ণ নহে। সূর্য্যালোক বিশ্লেষণ করিলে এই সকল পাটল পিঙ্গলাদি রঙ পাওয়া যায়

না। এইজন্য ইহাদিগকে অবিশুদ্ধ বলিতেছি। তবে বিশুদ্ধ বর্ণের আলো নানা ভাগে মিশাইয়া এই সকল অবিশুদ্ধ মিশ্র বর্ণের উৎপাদন করিতে পারা যায়।

কিন্তু এই পর্য্যন্ত বলিলে বর্ণতত্ত্বের শেষ কথা বলা হয় না। আরও ভিত্তবে যাইতে হইবে। আসল কথা, বর্ণমাত্রাই, নীলই বল, আর পীতই বল, বর্ণমাত্রাই কেবল আমাদের একটা উপলব্ধির বা প্রতীতির প্রকারভেদ মাত্র। শব্দ একটা জ্ঞান, তাহারও আবার সহস্র প্রকারভেদ আছে। জ্ঞান একটা জ্ঞান, তাহার সহস্র প্রকার ভেদ আছে। সেইরূপ বর্ণও বিশেষ জ্ঞান। ইহারও সহস্র প্রকারভেদ আছে।

ঐ স্থানে সবুজ রঙের ঘাস রহিয়াছে; এইখানে আমি রহিয়াছি। সবুজ রঙটা বস্তুতঃ ঘাসের নহে। সবুজ রঙ আমার মনে আছে। উহা আমার অনুভব মাত্র। আমার মনে ঐ অনুভূতিটা জন্মিতেছে; তাহা হইতে আমি অনুমান করিতেছি, যে আমার বাহিরে ঐ স্থানে ঐ ঘাস পদার্থটা রহিয়াছে। ঘাসের অস্তিত্বের কল্পনা আমার এই অনুভূতি হইতেই উৎপন্ন। অর্থাৎ ঐ অনুভূতি আমাকে ঘাসের অস্তিত্বের কল্পনায় সমর্থ করিতেছে।

কিন্তু পদার্থবিজ্ঞান আরও একটু অধিক বলে। পদার্থবিজ্ঞান কল্পনা করে যে ঐ ঘাসের ও আমার চোখের মধ্যে একটা চক্ষুর অগোচর পদার্থ বিস্তৃত রহিয়াছে, সে পদার্থটা ঐরূপে মাঝে না থাকিলে ওখানে ঘাস থাকিলেও আমার ঐ সবুজ বর্ণের অনুভূতি জন্মিত না। সেই মধ্যবর্তী পদার্থটাব ঐংরেজি নাম ঈথার; বাঙ্গালায় আকাশ বলা যাইতে পারে। ঘাসের গায়েব ক্ষুদ্র ক্ষুদ্র কণা সেই আকাশে ছোট ছোট ধাক্কা দিতেছে; সেই ধাক্কাগুলি সেহ আকাশ কর্তৃক বাহিত ও চালিত হইয়া আমার চোখের পর্দায় প্রাতিত হইতেছে। এক এক ধাক্কাতে আকাশে এক একটা ঢেউ জন্মিতেছে। বীণাবস্ত্রের তারে পুনঃ পুনঃ বা দিলে যেমন বায়ু

মধ্যে চেউ জন্মে ; জলের পৃষ্ঠে আঘাত দিলে যেমন জলে চেউ জন্মে ; শতক্ষেত্রে উর্দ্ধশীর্ষ গাছগুলির শীর্ষে ও পাতায় বাতাসের ধাক্কা লাগিয়া যেমন চেউ জন্মে, কতকটা সেইরূপ। পদার্থবিজ্ঞান কেবল এইটুকু বলিয়াই নিরস্ত হয় না। সেই চেউগুলির দৈর্ঘ্য কত, মিনিটে কতবার ধাক্কা পড়িতেছে, এবং কি বেগেই বা ধাক্কাগুলি আকাশ মধ্যে সঞ্চারিত হইয়া আসিয়া চক্ষুতে পৌঁছিতেছে, তাহাও গণিয়া দেয়।

পদার্থবিজ্ঞান যে যুক্তির বলে এই আকাশের অস্তিত্ব কল্পনা করিয়াছে এবং চেউগুলির আকারপ্রকার সম্বন্ধে বিবিধ গণনা সম্পাদনে সমর্থ হইয়াছে, এ স্থলে তাহার অবতারণা চলিতে পারে না। তবে এই পর্য্যন্ত বলিতে পারি, যে তুমি মাপকাঠি দিয়া কাপড় মাণিয়া আমাকে বলিলে সেই মাপে আমি যেমন আস্থা করি, আকাশের চেউগুলির দৈর্ঘ্য মাপিয়া বিজ্ঞানবিৎ যে মাপ করিয়া দেন, তাহাতে আমার সেই রূপই আস্থা ; তবে তোমার কাপড়ের মাপ চেয়ে বৈজ্ঞানিকের চেউ মাপ ক্ষুদ্র।

পদার্থবিজ্ঞান শাদা আলো ও রঙিল আলোর সম্বন্ধে কি স্থির করিয়াছে, দেখা যাউক। সূর্যের আলো শাদা দেখায় ; উহা আকাশে নানাবিধ চেউয়ের খেলা। নানাবিধ কি অর্থে ?—না, কোন চেউ একটু বড়, কোনটা বা একটু ছোট। একই জলাশয়ের পৃষ্ঠে লম্বা লম্বা বড় বড় তরঙ্গ উঠিতে পারে, আবার খাট খাট ছোট ছোট উর্দ্ধ ও ঊঠিয়া থাকে ; কতকটা সেইরূপ। এই ছোট বড় নানাবিধ চেউ, আসিয়া চক্ষুর ভিতরের একখানা স্নায়বীয় পরদায় ধাক্কা দেয় ও সেই ধাক্কা ক্রমে শেষ পর্য্যন্ত মস্তিষ্কের মধ্যে পৌঁছিয়া নানাবিধ—কেমন তাহা ঠিক বলা যায় না—নানাবিধ—আণবিক গতির উৎপাদন করে। এই এক এক রকম আণবিক গতির সঙ্গে সঙ্গে এক এক রকম বর্ণের অনুভূতি জন্মে। রঙটা হইল মানসিক ব্যাপার ; ঘাস হইতে রঙ আসে না, ঘাস হইতে আসে ধাক্কা—বর্ণহীন ভ্রাণহীন নীরব ধাক্কা—পিঠে কিল দিলে যেমন

বর্ণহীন ঘ্রাণহীন ধাক্কা হয়, ঠিক তেমনি ধাক্কা। এই ধাক্কা শেষ পর্যন্ত মস্তিষ্কে বায়, সেখানেও সেই ধাক্কাই থাকে ; কিন্তু ধাক্কার সঙ্গে সঙ্গে মনের মধ্যে সেই বিকার—সেই অনুভূতি—রঙের অনুভূতি—আসিয়া উপস্থিত হয়। আমার হস্তপ্রযুক্ত কিলরূপী ধাক্কা তোমার পৃষ্ঠ হইতে মস্তিষ্কে সঞ্চারিত হওয়ার সঙ্গে সঙ্গে তোমার বেদনারূপী মনোবিকার বা অনুভূতির উৎপত্তি হয়, ঠিক তেমনি। ফলে রঙটা আছে মনে ; উহা ঘাসে নাই, ঘাস হইতে যে ধাক্কা ঘাসে তাহাতেও নাই অর্থাৎ চেউগুলিতেও নাই। কোনটা বড় চেউ, কোনটা ছোট চেউ ; কোনটার পর পর ধাক্কা অপেক্ষাকৃত দ্রুত পড়িতেছে, কোনটার পর পর ধাক্কা অপেক্ষাকৃত ধীরে পড়িতেছে। এত সকল ছোট বড় নানা আকারের চেউয়ের মধ্যে কোনটার সঙ্গে রক্তানুভূতির, কোনটার সঙ্গে পীতানুভূতির, কোনটার সঙ্গে নীলানুভূতির সম্পর্ক রহিয়াছে। কোন চেউ আসিয়া ধাক্কা দিলে রক্তবর্ণের জ্ঞান জন্মায় ; আর কোন চেউ আসিয়া ধাক্কা দিলে নীলের জ্ঞান জন্মায় ; ইত্যাদি।

হৃদয়ের আলো আসিতেছে বাগলে বুঝিবে আকাশ বাহিরা নানাবিধ ছোট বড় চেউ আসিতেছে। সলক চেউ চলে একই বেগে ;—সেকেন্ডে প্রায় লক্ষ ক্রোশ বেগে। কিন্তু কোনটা একটু দীর্ঘ, কোনটা একটু খাট। তাহাদের দৈর্ঘ্য মাপিবার সময় গজ ফুট ইঞ্চির মাপকাঠির ব্যবহার বলে না ; চেউগুলি এত ক্ষুদ্র, যে ইঞ্চিকে দশ লক্ষ ভাগ করিয়া তাহারই মাপকাঠি তৈয়ার করিতে হয়। এরই মধ্যে আবার যে একটু দাঘ, সে রক্ত জ্ঞান জন্মায় ; যে আরও ছোট, সে পীতজ্ঞান জন্মায় ; আরও ছোটতে হরিৎ ; আরও ছোটতৈ নীল। আবার কতকগুলি চেউ এত বড় বা এত ছোট, যে চক্ষুবস্তুর দোষে মস্তিষ্ক পর্যন্ত পৌঁছিতেই পারে না ; অথবা পৌঁছিলেও কোনরূপ বর্ণজ্ঞান জন্মায় না।

আর একবার ভাবিয়া দেখা যাউক। অসংখ্য বর্ণের মধ্যে কতকগুলিকে বিশুদ্ধ বলিয়াছি,—এইগুলি সূর্যের আলোকে নিউটনের উদ্ভাবিত প্রক্রিয়া দ্বারা বিশ্লেষণ করিলে দেখিতে পাওয়া যায়। আর কতকগুলিকে অবিশুদ্ধ বা মিশ্র বলিয়াছি,—ইহারা সূর্যের আলোকে বিদ্যমান থাকে না, তবে বিবিধ রঙিল দবোর পিঠ হইতে যে আলো আসে, তাহাতে থাকে। বিশুদ্ধ বর্ণ-গুলির এক একটির সহিত এক একটি নির্দিষ্টদৈর্ঘ্যযুক্ত আকাশের ঢেউয়ের সম্বন্ধ রহিয়াছে;—যখন সেই সেই ঢেউ একা আসিয়া ধাক্কা দেয়, তখন সেই সেই বিশুদ্ধ বর্ণ অনুভূত হয়। যখন পাঁচ রকমের ঢেউ একযোগে আসিয়া ধাক্কা দেয়, তখনই অশুদ্ধ বা মিশ্র বর্ণ অনুভূত হয়।

আকাশের ছোট বড় ঢেউগুলি একাএক আসিয়া বিশুদ্ধ বর্ণের জ্ঞান জন্মায়; কোন ঢেউ লোহিত, কোনটা পীত, কোনটা নীলের জ্ঞান জন্মায়; আর ছোট বড় ঢেউ মিলিয়া একত্র আসিলে অবিশুদ্ধ পাটল পিঙ্গলাদির জ্ঞান দেয়। এ পর্য্যন্ত ঠিক। কিন্তু আর একটু সূক্ষ্ম কথা আছে। পীত বর্ণ সূর্যালোকে আছে, উছা বিশুদ্ধ বর্ণ; নির্দিষ্ট দৈর্ঘ্যযুক্ত ঢেউ ঐ পীতবর্ণের জ্ঞান জন্মায়। কিন্তু সেই পীতবর্ণের জ্ঞান আবার অনুরূপেও জন্মিতে পারে। লালের ঢেউ ও সবুজের ঢেউ যদি একসাথে একযোগে ধাক্কা দেয়, তাহাদেও পীত বর্ণের জ্ঞান জন্মে। এখানে সেই পীতকে বিশুদ্ধ বলিব, কি অবিশুদ্ধ বলিব? পীতের ঢেউ একা আসিয়া যে জ্ঞান জন্মায়, লালের ঢেউ ও সবুজের ঢেউ যুগপৎ আসিয়াও ঠিক সেই পীতের জ্ঞান জন্মায়; কাজেই কোন আলো পীত বর্ণের বলিয়া বোধ হইলে তাহা খাঁটি পীত না হইতেও পারে; উছা লাল আলো ও সবুজ আলো মিশিয়া উৎপন্ন হইতে পারে। কাচের কলম দিয়া বিশ্লেষণ না করিলে ঠিক বলা যাইবে না, উছা খাঁটি পীত কি ঝুটা পীত।

এক রকমেরই জ্ঞান, কিন্তু ভিন্ন ভিন্ন হেতু। এক রকমের ঢেউ

ধাক্কা দিয়া যে জ্ঞান জন্মায়, পাঁচ রকমের ঢেউ একসঙ্গে ধাক্কা দিয়াও ঠিক সেই জ্ঞান জন্মাইতে পারে।

ফলে বিস্তৃত বর্ণের সংখ্যা অগণা, কিন্তু বিস্তৃত মূল বর্ণজ্ঞানের সংখ্যা তিনটি মাত্র। মৌলিক বর্ণজ্ঞান কেবল তিনটি—রক্ত, হরিৎ ও নীল;—বিশিষ্ট রক্ত, বিশিষ্ট হরিৎ, বিশিষ্ট নীল। মৌলিক জ্ঞান তিনরকম : এই তিনটা জ্ঞান বিবিধ ভাগে মিশিয়া বিবিধ যৌগিক জ্ঞানের উৎপাদন করে। যেমন, রক্ত জ্ঞানে ও হরিতের জ্ঞানে মিলিয়া পীতের জ্ঞান হয়।

এই তিন মূল বর্ণ দেখিয়া থাকিলে তাহাদিগকে নানা রকম ভাগে মিশাইয়া আর সমুদয় বর্ণ তৈয়ার করা চলে। দুই ভাগ রক্তের সহিত পাঁচ ভাগ হরিৎ মিশাইলে কোন একটা যৌগিক বর্ণ হয়, সাত ভাগ নীল মিশাইলে আর একটা যৌগিক বর্ণ হয়। আবার রক্ত হরিৎ ও নীল যথা-ভাগে মিশাইলে শাদা হয়। মৌলিক বর্ণ অসংখ্য নহে, তিনটা মাত্র। তিনটা মাত্র মৌলিক বর্ণের বিবিধ ভাগে মিশ্রণে সূর্য্যের আলোতে বর্তমান সমুদয় বিস্তৃত বর্ণ তৈয়ার করিতে পারা যায়; এবং এই সকল বিস্তৃত বর্ণ বিবিধ ভাগে মিশাইয়া বাবতীর পাটল কর্দশাদি বর্ণের উৎপাদন চলে। এখানে বর্ণ না বলিয়া বর্ণজ্ঞান বলা ভাল। ত্রিবিধ মৌলিক বর্ণের মিশ্রণে নানাবিধ বর্ণ জন্মে, না বলিয়া, ত্রিবিধ মৌলিক বর্ণজ্ঞান মিশিয়া নানাবিধ বর্ণের জ্ঞান জন্মায়, বলা ভাল।

একটা বিশিষ্ট ঢেউ অর্থাৎ যে ঢেউ আসিয়া চোখে ধাক্কা দিলে একটা বিশিষ্ট বর্ণ হয়, সে ঢেউ দ্বারা অল্প বর্ণের অনুভূতি হইবে না, ইহা ঠিক কথা। কিন্তু সেই বর্ণের অনুভূতি জন্মিলেই যেন মনে করিও না যে সেই ঢেউ আসিয়াই ধাক্কা দিতেছে। অল্প পাঁচ রকমের ঢেউ আসিয়া ধাক্কা দিয়াও সেই একই অনুভূতি জন্মাইতে পারে।

চোখের গঠনে এমন এক আছে, যাহাতে এক অপরূপ ব্যাপার ঘটে ? নানাবিধ ঢেউ আসিয়া ধাক্কা দেয়, অথচ তিনরকম মাত্র মৌলিক বর্ণের

বোধ জন্মে ; ও সেই তিন বর্ণবুদ্ধি নানাভাগে মিলিয়া সংখ্যাতীত বর্ণবুদ্ধির উৎপাদন করে ? ইহা শারীর-বিজ্ঞান বিষয়। এস্থলে এই প্রশ্নের অবতারণা নিম্নয়োজন।

সূর্য্যের আলো শাদা। ইহাতে নানাবিধ চেউ আছে ; কোন চেউ মূল লোহিতের, কেহ মূল হরিতের, কেহ মূল নালের বোধ জন্মায়। কেহ বা লোহিত ও হরিত উভয় উৎপাদন করিয়া উভয় মিশ্রিয়া পীতবুদ্ধি জন্মায় ; ইত্যাদি। এবং সকলে আসিয়া একত্রে চোখে ধাক্কা দিয়া লোহিত হরিত ও নীল তিন মিশ্রিয়া শুভ্র বর্ণের বুদ্ধি জন্মায়। এই তিন মূল বর্ণ যথাভাগে একত্র করিলে শাদা হয়। একটার ভাগ কিছু কম হইলেই আলো রঙিল হইয়া যায়। কাজেই শাদা আলোতে যে সকল চেউ বর্তমান, সেই চেউগুলোর মধ্যে কোন কোনটাকে বাছিয়া লইলেই রঙিল আলো হয় ; বা কোন কোনটা কোনরূপে সরাইয়া ফেলিলেও রঙিল আলো পাওয়া যায়। রঙিল আলো তৈয়ার করিতে চাও ত, সূর্যালোকের অন্তর্গত বিবিধ চেউয়ের মধ্যে কতকগুলিকে বাছিয়া লও ; অথবা কতকগুলিকে কোনরূপে সরাইয়া ফেল। আলোর শুভ্র বজায় রাখবার জন্য তিনটা মূল বর্ণের যে যে ভাগ প্রয়োজন, তাহার একটা ভাগ কম পড়িয়া যাইবে, আলোও রঙিল হইয়া পড়িবে।

এই দিয়া লওয়া বা নিকাচন ও ফেলা বা অপসারণ কয়েকটি উপায়ে সম্পাদিত হয়। নিম্নে তাহা লেখ করা যাইতেছে।

প্রথম উপায়। সূর্য্যের আলো বায়ুর মধ্যে হঠাৎ জল বা তেল বা কাচের মত কোন স্বচ্ছ পদার্থের ভিতর গেলে তাহার পথ ঘুরিয়া যায়। কেন যায়, সে স্বতন্ত্র কথা। কিন্তু সকল চেউ সমান ঘুরিয়া যায় না। লোহিতজনক চেউ যত দূরে, পীতজনক তার চেয়ে বেশী দূরে, হরিতজনক তার চেয়ে বেশী, নীলজনক আরও বেশী : এইরূপ।

কাজেই শাদা আলোর অন্তর্গত চেউগুলি এইরূপ সংহত স্বচ্ছ পদার্থে

প্রবেশ করিয়াহ পরস্পর ছাড়াছাড়ি হইয়া ভিন্ন ভিন্ন পথে চলিতে আরম্ভ করে, এবং আবার যখন সেই স্বচ্ছ পদার্থ হইতে বাহির হইয়া বায়ুমধ্যে আসে, তখন আর মিশিবার অবকাশ না পাইলে ভিন্ন পথে চলিতে থাকে। এক এক রকমের ঢেউ এক এক পথে চলিতে থাকে; পরস্পর ছাড়াছাড়ি হইয়া যায়। তখন তাহাদের মধ্যে কোন একটিকে বা কতকগুলিকে বাছিয়া লওয়ার সুবিধা হয়। কতকগুলি চোখে প্রবেশ করিয়া ধাক্কা দিলেই রঙিন আলো পাওয়া যায়। এইরূপে ঢেউগুলিকে পরস্পর ছাড়াছাড়ি করিয়া তাহাদিগকে বাছিয়া ফেলাকে আলোক-বিশ্লেষণ বলা যাইতে পারে। বর্ণ-উৎপাদনের এই একটা উপায়। নিউটন এই উপায়েই সূর্যালোকের বিশ্লেষণ করিয়াছিলেন।

দ্বিতীয় উপায়। ঢেউগুলি যতক্ষণ আকাশ পথে চলে, ততক্ষণ কেহ তাহাদের গতিরোধ করে না। কিন্তু চলিতে চলিতে কোন জড় পদার্থের বাধা পাইলেই তাহাদের গতিবিধির ব্যতিক্রম ঘটে। সেই জড় পদার্থের পিঠে প্রতিহত হইয়া কতকগুলি ঢেউ ফিরিয়া আসে, কতক-গুলি হয়ত ভিতরে প্রবেশ করিয়া শেষ পর্য্যন্ত তাহাকে ভেদ করিয়া চলিয়া যায়। এইরূপে ভেদ করিয়া যাইবার সময় তাহার পথ বাকিয়া যাইতে পারে, তাহা উপরে বলিয়াছি। আবার কতকগুলি ঢেউ হয়ত প্রোত্ৰহত হইয়া কিবিয়া আসে না, পথ কাটিয়া চলিয়া যাইতেও পারে না; তাহার সেই জড় দ্রবের ক্ষুদ্র ক্ষুদ্র অণুগুলির মধ্যে আটকা পড়িয়া পথিমধ্যেই নষ্ট হয়। যে সকল ঢেউ ফিরিয়া আসে বা প্রবেশ করিয়া নিখিলে চলিয়া যায়, তাহাদের সহিত জড় পদার্থের অণুগুলির বড় গোল-যোগ ঘটে না। অণুগুণ্ড তাহাদের বাধা দেয় না, তাহারাও অণুগুলিকে কোনরূপে বিচলিত করে না। কিন্তু কতকগুলি ঢেউ অণুগুলিরই গায়ে ধাক্কা দিয়া অণুগুলিকে চঞ্চল করিয়া দোলাইয়া দিয়া যায়।

অণুগুলি ধাক্কার পর ধাক্কা খাইয়া চঞ্চল হয় ও কাঁপিতে থাকে ; কিন্তু আকাশের চেউ সেই চাকলা উৎপাদনে ধামিয়া যায় ও নষ্ট হয়। অণুগুলি ঐরূপ কাঁপিতে থাকিলে আমরা বলি তাপের উৎপত্তি হইল, দ্রবাটা তপ্ত হইল, আলোক নষ্ট হইয়া তাপের উৎপাদন করিল। এই চেউগুলির অদৃষ্ট খারাপ ; ইহারা অণুর সহিত লড়াই করিতে গিয়া নিজেরাই নষ্ট হয় ও বস্তুতই পথে মারা যায়।

জড়দ্রবোর অণুগুলি এইরূপে আকাশের চেউগুলিকে নষ্ট করিয়া নিজে কাঁপিতে লাগে, চেউগুলিকে আহাৰ করে ও নিজে পুষ্ট হয় ; এই ব্যাপারকে আমরা আলোকের শোষণ বলিব। আর চেউগুলির জড় পদার্থের গায়ে প্রতিফলিত হইয়া প্রত্যাবর্তন ব্যাপারকে পরাবর্তন বলিব। এই খানে একটু রহস্য আছে। কোন কোন দ্রব্য সূর্যালোকের অন্তর্গত সকল চেউকেই ফিরাইয়া দেয় বা পরাবর্তিত করে ; যেমন পালিশ-করা রূপা, অথবা পারা-মাথান আরশি। শাদা কাগজ, শাদা কাপড়, শাদা খড়ি, শাদা ছাখ প্রভৃতি সমস্ত শাদা জিনিষই বাছ-বিচার না করিয়া সকল চেউকেই ফিরাইয়া দেয় ; এবং সকলকেই এইরূপে ফিরাই বলিয়াই তাহারা শাদা। আবার কাল কালা, কাল কাপড়, কাল কাগজ, কাল কয়লা প্রভৃতি দ্রব্য প্রায় সকল চেউকেই বাছাই না করিয়া অপক্ষপাতে শোষণ করিয়া লয় ; এবং এইরূপে শুষিয়া লয় বলিয়াই তাহারা কাল। আবার জল বায়ু কাচের মত স্বচ্ছ পদার্থ কোন চেউকেই প্রায় ফিরাই না ; শোষণেও কোন পক্ষপাত দেখায় না ; প্রায় সকলকেই পথ ছাড়িয়া দেয় ; তাহারা এই জন্তই স্বচ্ছ ও বর্ণহীন। এতদ্ব্যতীত রঙিল কাচ, রঙিল কাগজ, রঙিল কাপড়, ইহাদের বর্ণ রঙিল এই জন্ত, যে ইহারা পক্ষপাতপরায়ণ ; সকল চেউয়ের উপর ইহাদের সমান বিচার নাই ; ফিরাইবার সময় কোন কোন চেউকে বাছাই করিয়া ফিরাইয়া দেয় ; শোষণের সময় কোন কোন চেউকে বাছিয়া শুষিয়া লয় ;

সকলের প্রতি সমান বিচার করে না। ফলে কোন কোন ঢেউ আটক পড়িয়া শোষিত হয়: আবার কেহ বা ফিরিয়া আসে; কেহ বা পথ ভেদ করিয়া নিকিয়ে চলিয়া যায়। এই নিরীচনের ফলে শুভ্র আলো আমরা ফেরত পাই না। যে আলো ফিরিয়া আসে বা পথ ভেদ করিয়া চলিতে পারে, সে আলো রঙিন দেখায়। এই নিরীচন ক্রিয়া প্রাকৃতিক বর্ণবিচিহ্নতার একটা প্রদান হেতু।

তৃতীয় উপায়।—এহ তৃতীয় উপায় বুঝিবার পূর্বে ঢেউ-তরঙ্গের আর একটা অংশের কথা আবশ্যিক। ঢেউ, উর্ষ্ব, তরঙ্গ, হিলোল, যাহাই বল, এহ সকলের একটু বিশিষ্টত্ব আছে। জলের ঢেউ মনে কর। জমা-শয়ের পাঠে তরঙ্গের পব তরঙ্গ চলে, দেখা যায়; কোন দ্রব্য যদি সে সময়ে জলে ভাসে, সে দ্রব্য সেই তরঙ্গের ভঙ্গীতে একবার উঠে, একবার নামে। এই উঠা-নামা তরঙ্গনারেরই একটা বিশেষ ধর্ম। তরঙ্গের পব তরঙ্গ যখন চলিয়া যায়, তখন দেখা যাইবে, জল একবার উঠিতেছে, একবার নামিতেছে। তরঙ্গের পর তরঙ্গের সারি চলিয়াছে; তাহার উপর দৃষ্টপাত্ত কারণে দেখা যাইবে, উচু নীচু উচু নীচু উচু নীচু, এইরূপ কনাময়ে পব পব উর্ষ্বগুলি চলিয়াছে। একটা গোটা উর্ষ্বের অনেক ভাগ উচু, সেই ভাগকে আমরা উর্ষ্বের মাথা বলিব; আর অল্পেক ভাগ নীচু, সেই ভাগকে পেট বলিব। মাথা আর পেট, এই শব্দ দুইটা সভ্যসমাজের অন্তর্নোদিত হইবে না, কিন্তু এখানে পরিভাষা-সঙ্কলনশয়ের অবসর নাই। পাতোক তরঙ্গের এক ভাগ মাথা, এক ভাগ পেট। এখন মনে কর দুইটা স্থান হইতে তরঙ্গশ্রেণি জন্মিয়া চলিতেছে। পূর্বের জলে একটা টিন ডুবিয়া সেখানে হইতে এক সারি তরঙ্গ জন্মিয়া চারি দিকে ছড়াইয়া পড়ে; আবার আর এক জায়গায় টিন ফেলিলে সেখানে হইতেও আর এক সারি তরঙ্গ উৎপন্ন হইয়া চারিদিকে বিস্তৃত হয়। এইরূপ দুইটা স্থান হইতে সারি সারি ঢেউ আসিতে

থাকিলে এমন হয়, এ সারির চেউয়ের উপর ও সারি আসিয়া পড়ে। ইহার নাথার উপর উহার মাথা পড়ে, ইহার পেটের উপর উহার পেট পড়ে; আবার কোথাও বা এক সারির নাথার উপর আর এক সারির পেট পড়ে। একরূপ ঘটনা জলাশয়ের পৃষ্ঠে সর্বদাই প্রত্যক্ষ দেখা যায়। এখন একটার নাথার উপর আর একটার পেট পড়িলে উভয়ে কাটাকাটি হইয়া সেখানে নাথাও থাকে না, পেটও থাকে না। সেখানে জল উচুও হয় না, নীচুও হয় না, স্থিক সমতল থাকিয়া যায়; চেউএর উপর চেউ পড়িয়া পরস্পরকে নষ্ট করিয়া ফেলে। জলের চেউএর মধ্যে যেমন কাটাকাটি হয়, তেমনি আকাশের চেউএর মধ্যেও কাটাকাটি হয়। পেটের উপর নাথা ও নাথার উপর পেট কোন ক্রমে পড়িলেই কাটাকাটি হইয়া চেউ নষ্ট হইবে। ফলে আমরা যাহাকে ছায়া বলি ও অন্ধকার বলি, তাহা এইরূপ কাটাকাটিরই ফল। আঁধারের মধ্যে আকাশের চেউ একেবারে নাই, একরূপ মনে করিও না, সেখানে এত অসংখ্য চেউ এ দিকে ওদিকে ছুটছুটি করিতেছে, যে পরস্পর কাটাকাটিতে সঙ্কলিত হইয়া গিয়াছে। আলোও আলোতে মিলিয়া একেবারে আঁধার হইয়া গিয়াছে। এইরূপে আলোর উপর আলো চড়িয়া আঁধার হইয়া যায়। কিন্তু কখনও বা সম্পূর্ণ আঁধার না হইয়া আঁধাটো রঙিন হইয়া যায়। সূর্য্যের আলোকের মধ্যে লাল আলো লাল আলোর সঙ্গে মিলিয়া লালকেই বিলুপ্ত কবে, নীল নীলের সঙ্গে মিলিলে নীলই বিলুপ্ত হয়। যাহা অবশিষ্ট থাকে, তাহা রঙিন দেখায়। শাদা হইতে তাহার একটা রঙিন অংশ নষ্ট হইলে বা অপসারিত হইলে যাহা অবশিষ্ট থাকে, তাহা রঙিন দেখায়।

এইরূপে বর্ণোৎপত্তির দৃষ্টান্ত বিস্তর পাওয়া যায়। জলে এক ফোঁটা তেল ফেলিলে সেই তেলের ফোঁটা অনেকটা বিস্তারিত জায়গায় তখনই ছড়াইয়া পড়ে। তখন তাহাতে বিচিত্র বর্ণের বিকাশ দেখা যায়।

জলের উপর তেলের একখানি স্থল পরদা বা আস্তরণ পড়িয়া যায়। তাহার স্থলতা মাপিতে হইলে আর ইঞ্চির মাপকাঠিতে চলে না; ইঞ্চিকে লক্ষ ভাগ কি দশলক্ষ ভাগ করিতে হয় আকাশবাহী আলোকোৎপাদক ডেউগুলি যে কাঠিতে মাপা যায়, এই পরদার স্থলতাও সেই মাপকাঠিতে মাপিতে হইবে। এখন মনে কর, তেলের এ স্থল পরদার পিঠে লাল আলোর ডেউ পড়িল। কতকগুলি ডেউ সেই পিঠে লাগিয়াই প্রতিহত ও প্রতিফলিত হইয়া ফিরিয়া আসিবে। কতকগুলি তেলের দিগন্ত পর্যন্ত গিয়া নিম্নস্থ জলের পিঠে ঠেকিয়া পরাবর্তিত হইবে ও ফিরিয়া চলিয়া আসিবে। তেলের পিঠ হইতে বাহারা ফিরে, তাহারা একটু আগিয়া থাকে; বাহারা জলের পিঠ হইতে ফিরে, তাহারা একটু পিছাইয়া পড়ে। একটু পিছাইয়া পড়ায় এমন ঘটে, যে ইহাদের মাথার উপর উভাদের পেট আসিয়া পড়ে, ফলে উভয়েরই লোপাপত্তি, ঘটে, কেহই আর ঘরে ফিরিয়া আসিতে পারে না; পথমধ্যেই তাহাদের ডেউ-লীলার সমাপ্তি হয়। এইরূপে লাল আলো লোপ হয়। নীল আলো পড়িলে তাহার ভাগা ভাগটা মন্দ হয় না। কেননা, লাল আলোর ডেউগুলি একটু লম্বা লম্বা, নীল আলোর ডেউ তাহার চেয়ে একটু খাট খাট; নীল যে সকল ডেউ তেলের পদায় প্রবেশ করিয়া ফিরিয়া আসে, তাহারা পিছু পড়ে, এমন কি তাহারা খাট বলিয়া একটু অধিকই পিছাইয়া পড়ে। কিন্তু তাহাতেই তাহারা আবার বাচিয়া যায়। পিছাইয়া পড়ে বলিয়া তাহাদের পক্ষে মাথার পেটে ঠোকাটুকি ঘটে না ও ফলে, তাহারা বাচিয়া যায়। লাল বস্তুর লোপ হইলে নীল রঙ নিষ্কৃতি পায়। শাদা আলো পড়িলে তাহাব মধ্যে লাল রঙ নাত্র লোপ পায়; বাকি রঙগুলি তেলের পিঠ হইতে রঙদার হইয়া ফিরিয়া আসে। দল বাধিয়া সকলেই যায়—তখন আলো থাকে শাদা, যখন সঙ্গী হারা হইয়া ফিরিয়া আসে—তখন আলো হয় রঙিল।

আর এক রকমে বর্ণবিশেষের লোপ ঘটে। আলোকের অনেক-
জুলা সুরু সুরু পথ বা উৎপত্তিস্থান সারি সারি কাছাকাছি
থাকিলে সকল স্থান হইতেই ঢেউ আসে। কিন্তু একটা নির্দিষ্ট স্থানে
সকলে একসঙ্গে পৌছিতে পারে না; কেহ বা একটু আগে পৌছে,
কেহ একটু পরে পৌছে; কাজেই ইহার খেট উহার মাথায় ও
ইহার মাথা উহার পেটে লাগিয়া আলোর লোপ ঘটয়া অঁধার
ঘটে, অথবা বর্ণবিশেষের লোপ ঘটয়া শাদা আলো রঙিল আলোতে
পরিণত হয়। হাতের দুই আঙুল সংলগ্ন করিলে তাহার মধ্যে যে
সঙ্কীর্ণ দীর্ঘাকার ফাঁক থাকে, অথবা কাগজে ছুঁচ দিয়া ফুটা
করিলে আলোর যে ছোট পথ হয়, সেই সঙ্কীর্ণ ক্ষুদ্র ফাঁকে বা পথে চোখ
রাখিলে দেখা যায়, পথ দিয়া আলো আসতেছে বটে, কিন্তু স্থানে
স্থানে তাল কাগ দেখা পড়িয়া গিয়াছে। একখানা পালিশ করা
ধাতুকণেকের গায়ে বা একখানা কাঁচের গায়ে খুব কাছাকাছি করিয়া,
এক তফাৎ স্থানের ভিতর দু'দশ হাজার কারয়া, সমান্তরাল রেখা
টানিলে, দুই দুই রেখার মধ্যগত স্থান হইতে আলো আসে, এবং
সেই বিভিন্ন স্থান হইতে সমাগত আলো পরস্পর কাটাকাটি করিয়া
রঙিল আলোর উৎপাদন করিয়া থাকে। মশা মাছি ফড়ি প্রভৃতি যখন
সূর্যালোকে উড়িয়া বেড়ায়, তখন তাহাদের পাখায় নানাবিধ রঙের
আবির্ভাব দেখা যায়। সেই সকল রঙ এই কারণেই উৎপন্ন হয়।
তাহাদের পাখার গায়ে লম্বা লম্বা সুরু সুরু অনেক রেখা আছে। সেই
সকল রেখার মধ্যস্থিত নানাতান হইতে প্রতিফলিত ঢেউ পরস্পর কাটা-
কাটি করিয়া রঙিল আলো সৃষ্টি করে।

প্রাকৃতিক দ্রব্যে বিবিধ বর্ণের বিকাশের এই কয়েকটি প্রধান কার-
ণের উল্লেখ করিলাম। এখন গোটাকতক উদাহরণ দিলেই পাঠক
পরিব্রাজ পান।

শাদা আলো ভাঙিয়া বিগ্নিষ্ট হইয়া রঙ জন্মে। স্বচ্ছ পদার্থের ভিতর আলো ঢুকিয়া ঢেউগুলির পথ ছাড়াছাড়ি হইয়া যায়। রামধনুর বিচিত্র বর্ণ এই কারণে জন্মে। সূর্য্যামণ্ডল ও চন্দ্রমণ্ডল ঘেরিয়া সময়ে সময়ে যে মণ্ডল বা পারবেশ দেখা যায়, সেও এইরূপে রঞ্জিত দেখায়। মেঘের অন্তর্গত জলকণা বা তুবারকণা গুলি আলোককে ভাঙিয়া বিগ্নিষ্ট ও বিক্ষিপ্ত করিয়া ছড়াইয়া দেয়। ঝাড়ের কলমের রঙ, ছুরাদলে শিশির-বিন্দুর রঙ, দীপকখণ্ডের রঙ, এ সকলের একই হেতু। একই হেতু—আলোকের বিক্ষেপণ।

রাঙল কাচের রঙ, রাঙল জলের রঙ, অশ্রু কারণে উৎপন্ন। শাদা আলো ভিতরে প্রবেশ করিল, কোন কোন রঙ আটকাইয়া শোষিত হইয়া গেল; বাকি গুলি ফিরিয়া আসিল। কোন কোন বায়বীয় পদার্থ রাঙল দেখা যায়, তাহাদের মধ্যে কোন একটা রঙ আটকান যায়; বাকি গুলি চলিয়া আসে। রাঙল কাগজে ও রাঙল কাপড়ে যে সকল রঙ রাখান হয়; কাঠের গায়ে দেওয়ালের গায়ে যে সব রঙ রাখান দেখা যায়; ছাঁচ আঁকিতে চিত্রকর যে সমুদয় রঙ ব্যবহার করে; সোণা তামা পিতল প্রভৃতি ধাতু দ্রব্যে যে যে রঙ দেখা যায়,—এ সমস্তই এইরূপে উৎপন্ন। শাদা আলো গিয়া পিঠে পড়িল; তাহার মধ্যে কোন কোন রঙের আলো একটু ভিতরে প্রবেশ করিয়া আটক পড়িল। কোন কোন রঙের আলো ফিরিয়া আসিল।

সাগরের জলের বর্ণ গাঢ় নীল, শুষ্ক স্থায়ালোকের সহস্রাবধ ঢেউ সমুদ্র-বক্ষে পড়ে; সকলে ফিরিয়া আসে না; সমুদ্রের জলরাশি বাছিয়া বাছিয়া কাহাকে টানিয়া গর ও শোষণ করে; কাহাকেও বা ফিরাইয়া দেয়।

আকাশের বর্ণ নীল কেন? বায়ু মধ্যে অতি সূক্ষ্ম ধূলিকণা সর্বদা ভাসিতেছে। কণা এত সূক্ষ্ম যে চোখে দেখিতে পাওয়া যায় না। আজকাল তাহাদের সংখ্যা গণিবার উপায় হইয়াছে। একটা

কুঠির মধ্যে বায়ুতে কত কোটি ধূলিকণা আছে, তাহা গণিতে আজি কালি অধিক আয়াস পাইতে হয় না। এই ধূলিকণা আকাশের নীল বর্ণের হেতু। আকাশ বাহিয়া ছোট বড় নানাবিধ ঢেউ চলে। ধূলিকণাগুলি এত ছোট, যে লাল আলোর ঢেউ বা পীত আলোর ঢেউ তাহাদের পক্ষে বৃহৎ ঢেউ; উহারা ধূলিকণা অতিক্রম করিয়া চলিয়া যায়। নীল আলোর ঢেউ ছোট; তাই তাহারা ধূলিকণাতে প্রতিহত হইয়া ফিরিয়া আসে। যেমন ক্ষুদ্র উপলব্ধ জলের বড় বড় তরঙ্গকে প্রতিহত করে ন', কিন্তু ছোট ছোট বৃহৎ তিলোলকে ফিরাইয়া দেয়; কতকটা সেইরূপ। সূর্য্যের শুভ্র আলোক বায়ুরাশিতে প্রবেশ করে। রক্ত পীত অবশ্য চলিয়া যায়। নীল ফিরিয়া আসিয়া চোখে লাগে।

সূর্য্য অস্তগমনের সময় ও উদয়ের সময় দিগন্ত অরুণ রাগে রঞ্জিত হয়। সূর্য্যের আলো তখন গভীর বায়ুস্তর ভেদ করিয়া আসে। ধূলিকণায় ঢেকিয়া নীল আলোর ভাগ প্রতিহত হয় ও সূর্য্যের অভিযুখেই ফিরিয়া যায়। রক্তের ভাগ ও অরুণের ভাগ বায়ু ভেদ করিয়া চলিয়া আসে। সেই অরুণরাগরঞ্জিত আলো আবার মেঘের গায়ে পড়িয়া প্রতিফলিত হইয়া বিচিত্র অরুণ বর্ণের বিকাশ করে।

শোরণিতের বর্ণ লোহিত। তরল শোরণিতে ক্ষুদ্র ক্ষুদ্র কণা ভাসে; তাহারা নীলের ভাগ গ্রহণ করিয়া ও শোষণ করিয়া লয়। বৃক্ষ লতা তৃণ প্রভৃতি উদ্ভিদের সাধারণ বর্ণ হরিৎ; তাহাদের পাতার গায়ে এক প্রকার প্রলেপ থাকে, উহা লোহিতের ভাগ গ্রহণ করে ও শোষণ করে। যে সকল ঢেউ প্রতিফলিত করে, তাহারা একত্র মিশিয়া হরিশের আবিষ্কার করে।

হরিতালের পীত, সিন্দূরের লোহিত, তুঁতের নীল, হীরাফের সবুজ, একই কারণে উৎপন্ন। শাদা আলোর মধ্যে কেহ কোন রঙের ঢেউ বাছিয়া গ্রহণ করে, কেহবা আর কোন রঙের ঢেউ বাছিয়া গ্রহণ করে;

যে সকল ঢেউ ফিরিয়া আসে, তাহারা একত্র মিশিয়া পীত বা লোহিত, নীল বা সবুজের অনুভূতি জন্মায়।

অনুক্রমে রঙ পীত দেখিয়া যেন নম্নে করিও না, যে উচ্চ বিগুজ পীত। হয় ত, পীতজনক ঢেউ একবারেই বিগুমান নাই;—অন্ত পাঁচ রঙের ঢেউ একত্র মিলিয়া পীতের অনুভূতি জন্মাইতেছে মাত্র।

পদার্থমাত্রই পরমাণুর বিবিধাধানে সন্নিবেশে গঠিত। পরমাণুর গঠনের সহিত ও তাহাদের সন্নিবেশের সহিত বর্ণোৎপাদনের কি সম্পর্ক আছে, তাহা এখনও ঠিক কবিয়া বলিতে পারা যায় না। তবে কিছু সম্পর্ক আছে সন্দেহ নাই। কতকগুলি ধাতুপদার্থ আছে,—তাম্রা, লোহা, ক্রোম, মঙ্গন, নিকেল, কোবাল্ট,—এই সকল ধাতব পদার্থ যে সকল দ্রব্যে বহুমান, তাহারা প্রায়ই নানা বর্ণের বিকাশ করে। রঙিন কাচের রঙ ও বিবীধ নগিরহাদির রঙ এই কয়েকটি ধাতু দ্রব্যের অন্তর্ভুক্ত জন্মে। তাহার আলোকাতরা হইতে ম্যাজেন্টা প্রভৃতি এক শ্রেণির পদার্থের উৎপাদন হইতেছে, বিভিন্ন পরমাণুর সন্নিবেশ হেতু তাহারাও বিচিত্র বর্ণের উৎপাদনের কল প্রসিদ্ধ।

জলে ভেলের ফেনি ফেলিলে তাহা বিস্তার লাভ করিয়া সূক্ষ্ম আন্তরণের মত হইয়া যায় ও বর্ণের বিকাশ করে। ক্রমে ক্রমে, পূর্বে বলিয়াছি। ঢেউগুলির মধ্যে কাটাকাটি হইয়া যায়। এইরূপে বর্ণবিকাশের বিস্তার উদাহরণ আছে। সাবানের ফেনার গায়ে রঙ, জলবুদ্বদের পিঠে রোদ পড়িলে তাহার রঙ, মসৃণ বাতু পৃষ্ঠে ময়লা জমিলে বা নরিচা জমিলে তাহার রঙ, পিককের পিঠের রঙ, শঙ্খশস্যের রঙ এই কারণে উৎপন্ন হয়। মাছির পাখায়, কঁড়ির পাখায়, পাখীর পালকে, প্রজাপতির গায়ে রঙও অনেক সময় এই কাবণেই উৎপন্ন হয়।

উদ্ভিদের একলি সাধারণ বর্ণ আছে, हरिৎ ; কিন্তু ফুলের কোন বাদ্যবাহি রঙ নাই। আবার জীবশরীরের কোন সাধারণ বর্ণ নির্দিষ্ট

নাই। এক এক জীবের দেহে এক এক রঙ ও এক এক ফুলের এক এক রঙ। এই বিচিত্র বর্ণের বিকাশ নানা কারণে ঘটে। কখনও বা গায়ের উপর এমন কোন প্রলেপ থাকে, যাতে কোন কোন ঢেউ বাছিয়া গুমিয়া লয়; অথ অথ ঢেউ ফিরাইয়া দেয়। কোথাও বা গায়ের উপর সরু পরদা থাকায় কোন একটা ঢেউ কাটাকাটি হইয়া নষ্ট হইয়া যায়। আবার কখনও বা গায়ের উপর সরু সরু ঘন-সারিবিষ্ট রেখা থাকে; তজ্জন্ম এক ঢেউ অথ ঢেউকে কাটে। জীবশরীরে ও পুষ্পশরীরে বর্ণাবকাশের উদ্দেশ্য জানিতে হইলে ডাকইনের নিকট যাইতে হইবে। জীবনযাত্রায় লাভ লক্ষ্য কবিয়া জীবের দেহে বর্ণ বিকাশ ঘটে। এ স্থলে আমরা সেই ইতিহাসের অবতারণা করিব না।

উপসংহারে একটা তত্ত্বকথা আসিয়া পড়ে। জগতে এই বিচিত্র বর্ণবিকাশে কাহারও কোন ক্ষতি যদি আছে কি না? ইহার সহিত কোনরূপ শুভাশুভের সম্পর্ক রহিয়াছে কি না? বাহারা প্রত্যেক জাগতিক ব্যাপারে বিধাতার একটা নিগূঢ় শুভ উদ্দেশ্য আবিষ্কার না করিলে তৃপ্তলাভ করেন না, তাঁহাদিগকে ঠাণ্ডা করিবার জন্য এই তত্ত্বকথাটার কিঞ্চিৎ আলোচনা আবশ্যিক।

প্রথম কথা, বিবিধ বর্ণবিকাশে আমাদের একটা মোটা লাভ চোখের উপরেই দেখা যাইতেছে। নানাবিধ দ্রব্য নানাবর্ণে রঞ্জিত দেখাতে বাহু জগতের সঙ্গে আমাদের কারবারের যথেষ্ট সুবিধা হইয়াছে। বর্ণের ভেদ দেখিয়া আমরা বিবিধ দ্রব্যের সহিত সহজে পরিচিত হইতে পারি; তাহাদিগকে চিহ্নিত করিয়া চিনিয়া লইবার সুবিধা হয়। সুতরাং বিবিধ বর্ণের বিকাশ আমাদের জীবনযাত্রার অমুকূল। আবার বর্ণবিচিত্রতা জীবনযাত্রায় যেমন এইরূপ সুবিধা হইয়াছে, তেমনই কতকটা আনন্দ পাইবারও বেশ ব্যবস্থা হইয়াছে। সকল দ্রব্য এক রঙের হইলে বাহু জগৎ নিতান্ত একঘেয়ে হইয়া পড়িত। বর্তমান বিচিত্র বর্ণবহুল

নানারাগরঞ্জিত জগতে যিনি কিছুদিন বাস করিয়াছেন, কোন একরঙা জগতে বাস করিতে তিনি কখনই আনন্দ পাইবেন না।

বর্ণবৈচিত্র্যে জীবনযাত্রার ও জীবনরক্ষার সুবিধা হয়; আর তাছাড়া কতকটা আনন্দ লাভ করা যায়। কিন্তু এই পন্থান্ত বলিলে তৃপ্তি হইবে না। আরও সুখের সন্ধানে আসিতে হইবে।

আকাশের নীলবর্ণের উপযোগিতা কি? আকাশ নীল হওয়াতে কিছু লাভ হইয়াছে কি? নীলাকাশ দেখিয়া চিত্ত প্রফুল্ল হয় জানি; কিন্তু নীল না হইয়া আকাশ যদি লোহিত হইত, তবে তেমন প্রফুল্লতা জন্মিত কি না, সহজে বলিতে পারি না। সিন্দূরের রক্ত রাগে, হরিতালের পীত রাগে, এমন শুভ উদ্দেশ্য কিছু আছে কি? সুন্দরীর সামন্তরঞ্জনর জগৎ সিন্দূর সৃষ্ট হইয়া স্রষ্টার নঙ্গলোদ্দেশ্য পূর্ণ করিতেছে বলিতে পারি; কিন্তু যখন সুন্দরীর ক্রোড়াঙ্কিত শিশু সিন্দূরের উজ্জ্বল বর্ণে আকৃষ্ট হইয়া উহা গলাধঃকরণ করে, তখন সেই নঙ্গলোদ্দেশ্য কোথায় থাকে? নীলাশুধর নীলিমা নয়নের তৃপ্তিসাধন করে সত্য; কিন্তু প্রাকৃতিক নীলাশুদি পৌরাণিক ক্ষীরাস্বাদিতে পরিণত হইলে কি আরও উপাদেয় হইত না? ওমলতালীবনরাজিনীলা সাগরবেলা নয়নরঞ্জিনী সন্দেহ নাই; কিন্তু নীলার বদলে পীত বিবেচনা করিলে হইলে নয়ন কি একেবারেই বলিয়া যায় হইত?

এই সকল প্রশ্নের উত্তর দিবার অবসর আমার এখন নাই। তত্ত্বাধীনদের উপর এই সন্দেশ তত্ত্বের নীমাংসার ভার দিয়া আমরা জগতের বহুমান বর্ণ-বৈচিত্র্যে যে আনন্দটুকু পাইয়া থাকি, তাহাই উপভোগ করিয়া তৃপ্ত হইব। আকাশ নীল না হইয়া পীত হইলে কি ক্ষতি হইত, তত্ত্বাধীনরা স্থির করিয়া বলিয়া দিবেন। আমরা উত্তরের অপেক্ষা না করিয়া সেই নীল রূপে বিশ্বসৌন্দর্যের রূপ নিরীক্ষণ করিয়া আনন্দস্থদা পান করিতে থাকিব। এই আমাদের পরম লাভ।

প্রতীত্যসমুৎপাদ

জৈবব্যাধি-নিপীড়িত চিরাতুর জীবলোকের ব্যাধি-প্রমোচনের জন্ত ভগবান্ শাক্যকুমার সিক্তার্থ বৈত্তরাজের স্বরূপে উৎপন্ন হইয়াছিলেন, মানবজাতির তৃতীয়াংশের অত্মাপি এইরূপ বিশ্বাস। চিকিৎসকেরা নিদানশাস্ত্রে রোগোৎপত্তির হেতু নির্ণয় করেন। ভব-ব্যাধি-প্রমোচক জ্ঞানদয়্যাসিন্ধু বৈদ্যরাজ বোধিদ্রুমমূলে সম্বোধিলাভের সময় জীবব্যাধির হেতু স্বরূপ দ্বাদশটি নিদানের আবিষ্কার করিয়াছিলেন ; সেই নিদানতত্ত্বের নাম প্রতীত্যসমুৎপাদ।

দ্বাদশটি নিদানের নাম ষণ্মুক্কে এই ;—অবিজ্ঞা, সংস্কার, বিজ্ঞান, নাম-রূপ, ষড়ায়তন, স্পর্শ, বেদনা, তৃষ্ণা, উপাদান, ভব, জাত ও জরামরণ।

এই নিদানতত্ত্বের বা প্রতীত্যসমুৎপাদের তাৎপর্য্য লইয়া নানা মতভেদ আছে। বৌদ্ধ আচায্যেরা সকলে একমতে ইহার ব্যাখ্যা করেন না। হীনযানী আচায্যদেব ব্যাখ্যা মহাযানীদের সহিত ঠিক্ মিলে না ; মহাযানীদের মধ্যেও সঙ্ঘবাদিসম্মত ব্যাখ্যা আছে, একরূপ বোধ হয় না। বৌদ্ধমতাবলম্বীদের বাহিরে অত্যাশ্চর্য্য দার্শনিকেরাও হাজার নানারূপ ব্যাখ্যা দিয়াছেন। ইউরোপের পণ্ডিতেরা একটা চরম মামাংসায় উপস্থিত হইতে পারেন নাই। ইউরোপের পণ্ডিতেরা যে ব্যাখ্যা দিয়া থাকেন, আমরা তাহাও গ্রহণ করিয়া থাকি। আমাদের পক্ষে এটা প্রথা। এই প্রচলিত প্রথার সমালোচনা এহলে অনাবশ্যক। তবে পাশ্চাত্য ব্যাখ্যা সর্ব্বত্র শিরোধার্য্য না করিলে বে আইনি কাজ হইবে না, এই ভরসায় বর্ত্তমান প্রসঙ্গের অবতারণা।

বৌদ্ধ নিদানতত্ত্বের অর্থ বুঝিবার পূর্বে দ্বাদশটি নিদানের তাৎপর্য্য

বুঝিতে হইবে। বলা বাহুল্য, নামকয়টি পারিভাষিক অর্থে প্রযুক্ত হইয়াছে। পারিভাষিক শব্দের তাৎপর্য্য ঠিক না বুঝিলে বিচারমোহ ঘটে। এক একটির অর্থ বুঝিতে চেষ্টা করা যাক্। দুর্ভাগ্যক্রমে আমরা বাঙ্গালা শব্দের অর্থ অপেক্ষা ইংরেজি শব্দের অর্থ ভাল বুঝি। সেই জন্য বর্তমান প্রসঙ্গে নাথো নাথো ইংরেজি শব্দ প্রয়োগ করিতে হইবে। পাঠকবর্গ এই কুচি-বিরুদ্ধ আচরণ মার্জনা করিবেন।

১। অবিজ্ঞা—এই শব্দটি আমাদের দার্শনিক শাস্ত্রে বিশেষরূপে প্রচলিত। উহা কেবল বৌদ্ধগণের একচেটিয়া নহে। বিজ্ঞা অর্থে জ্ঞান; জ্ঞানেন অর্থাৎ অবিজ্ঞা অর্থাৎ অজ্ঞান। আপাততঃ বেশ স্পষ্ট হইল। কিন্তু অজ্ঞান ও ভ্রান্ত জ্ঞানেন মধ্যে কতটুকু পার্থক্য, স্থির করা দুর। বৌদ্ধ পণ্ডিতেরা বোদ্ব হয় বলিতে চাহেন, জগতের বিষয়ে আমাদের যে জ্ঞান আছে, তাহা স্বরূপ জ্ঞান নহে, তাহা একটা ভ্রম। উহা প্রকৃত জ্ঞান নহে, উহা ভ্রান্ত জ্ঞান। একালের অজ্ঞেয়বাদী অথবা আগষ্টিক পণ্ডিতেরা বলেন, জগতের স্বরূপ আমরা জানি না, আমাদের জানিবার উপায় নাই, জানিবার চেষ্টা বুথা। কিন্তু ইহার মধ্যেও আবার একটু মতভেদ আছে। আগষ্টিকদের মধ্যেও আবার দলভেদ আছে। আচার্য্য হক্‌লী আগষ্টিক উপাধির সৃষ্টিকর্তা; তিনি ঐ নামে আপনার পরিচয় দিতেন। লোক হবাট স্পেন্সারকেও আগষ্টিক বলিয়া জানে। কিন্তু উভয়ে ঠিক একই রকম অজ্ঞেয়বাদী নহেন। স্পেন্সার বলেন, জগতের মূল রহস্য, মূল তথ্য, আমাদের চিরকালই অজ্ঞেয় থাকিবে। হক্‌লী কোন জাগতিক তথ্যকে একেবারেই অজ্ঞেয় বলিতে চাহিতেন না, তবে এই তথ্যটি আমি সম্প্রতি জানি না, ঐ তথ্যটি আমি সম্প্রতি জানি না, এই পর্য্যন্ত বলিতে প্রস্তুত ছিলেন। কোনও দুর্ভাগ্য ব্যক্তি অজ্ঞানবিষয়ে জ্ঞানের স্পর্শ করিয়া তাঁহার সম্মুখে অগ্রসর হইলে, তাহার স্পর্শ হক্‌লীর প্রেরিত মুদগবাবাতে পিষ্ট ও বিদীর্ণ হইয়া যাইত।

প্রস্তুত পক্ষে স্পেন্সারকে অজ্ঞেয়বাদী আর হক্সলীকে অজ্ঞানবাদী বলা যাইতে পারে। ভ্রান্তিবাদের ও অজ্ঞানবাদের মধ্যে প্রভেদ স্থাপন কঠিন কাজ। বৌদ্ধ ও বৈদান্তিকের অবিজ্ঞানবাদকে ভ্রান্তিবাদ বলা যাইতে পারে। জগতের স্বরূপ আমি জানি না, ইহা অজ্ঞানবাদ; জগতের সম্পর্কে আমার যে জ্ঞানটুকু আছে, তাহা ভ্রান্ত জ্ঞান বা মিথ্যা জ্ঞান, ইহা ভ্রান্তিবাদ। এই দুই মতের মধ্যে কতটুকু প্রভেদ রহিয়াছে, তাহার বাদানুবাদে প্রবৃত্ত হইয়া বিসংবাদ বাধাইবার সম্প্রতি কোন প্রয়োজন নাই।

ফলে উভয়ের মধ্যে কোনও রেখা টানা কঠিন। প্রকৃত তথ্য জানি না—বলিগেই বুঝায় যে, যে তথ্য জানি, তাহা মিথ্যা; কাজেই অবিজ্ঞানবাদের ও ভ্রান্তিবাদের প্রায় সামর্থ্যকতাই আসিয়া পড়ে। সে যাই হউক, বৌদ্ধদর্শনের অবিজ্ঞা অর্থে ভ্রান্তি মনে করিলে অধিক দোষ ঘটবে না।

২। সংস্কার—এই পারিভাষিক শব্দটির অর্থগ্রহ দুঃসাধ্য। পাশ্চাত্য পণ্ডিতেরা নানা জনে নানা অর্থ করিয়াছেন। বৌদ্ধ দর্শনে সংস্কার শব্দের আর এক স্থানে প্রয়োগ আছে। বৌদ্ধ দর্শনোক্ত পাঁচটি স্কন্ধের মধ্যে তৃতীয় স্কন্ধের নামও সংস্কার। এই পাঁচ স্কন্ধের বিষয় পরে বলা যাইবে। নিদান-মধ্যে গৃহীত সংস্কার ও স্বক্ক-মধ্যে গৃহীত সংস্কার উভয় সংস্কারের তাৎপর্য্যগত প্রভেদ আছে, বোধ হয় না। সেই সংস্কার শব্দের তাৎপর্য্য কি, তাহা বুঝাইবার জন্য গোটাকতক দৃষ্টান্ত লওয়া যাক।

বৌদ্ধাচার্য্যগণের মতে সংস্কারসমূহের মধ্যে বায়ান্নরূপ প্রকারভেদ বর্ত্তমান। বায়ান্নটা সংস্কারের উল্লেখ প্রয়োজন নাই। কতকগুলির নাম উল্লেখ করিগেই, সংস্কার শব্দের তাৎপর্য্য কি, তাহা কতক বুঝা যাইবে। একটা সংস্কারের নাম স্পর্শ—বাহ্য বস্তুর সহিত ইন্দ্রিয়ের যোগ; আর একটার নাম বেদনা,—স্পর্শ ফলে উৎপন্ন রূপরসাদির অনুভূতি বা

sensation ; আর একটার নাম চেতনা—নানাবিধ রূপরসাদি অনুভূতির বোধ ; ইংরেজিতে perception । এতদ্ব্যতীত অত্যন্ত সংস্কার যথা,—স্মৃতি, বিতর্ক, বিচার, প্রীতি, মোহ, 'জ্ঞান', কণ্যা, জৈষা, ইত্যাদি। ফলে মানসিক ব্যাপারমাত্রই,—মনুষ্যের যত কিছু চিত্তবৃত্তি বর্তমান,—ইংরেজিতে বলিলে sensations, emotions, cognitions, volitions, এ সমস্তই সংস্কার। মনে কর, সমস্যা আমার সম্মুখে একটা সাপ উপস্থিত। এখানে কি কি মানসিক ব্যাপার ঘটে? একটা দীর্ঘাকার বক্রগতি দ্ব্যবসার সঙ্গে স্পর্শেন্দ্রিয়ের স্পর্শ ঘটে; তাৎফলে তাহার রূপের বেদনা বা অনুভব ঘটে; সেই অনুভব পূর্বলব্ধ অনুভবের স্মৃতির উদ্রেক করে, পূর্বস্মৃতির উদ্রেকে চেতনা উত্থাকে সর্গ্য বলিয়া চিনিয়া লয়,—তার পর উপস্থিত বিপদের মোহ অর্থাৎ শঙ্কা; এবং সেই সঙ্গে কল্পব্য নিকপণে বিতর্ক ও বিচার উপস্থিত হয়, তাহাব ফলে পলায়নে প্রবৃত্তি জন্মে।

এখন এই স্পর্শ হইতে আরম্ভ করিয়া পলায়নে প্রবৃত্তি পদান্ত যত কিছু মানসিক ব্যাপার, যত কিছু চিত্তবৃত্তি, সমস্তই সংস্কারের অন্তর্গত। ইংরেজিতে আজ কাল psychosis নামে একটা শব্দের ব্যবহার হইতেছে, সেই psychosis মাত্রকে সংস্কারের পদ্যায়ে ফেলা যাইতে পারে। রূপ একটা সংস্কার; রস সংস্কার; শব্দ সংস্কার; অনুভূতি, স্মৃতি প্রভৃতি সংস্কার; ভয়, মোহ প্রভৃতি সংস্কার। এই সকল সংস্কার একত্র যোগে আমার অন্তঃশরীর। অন্তঃশরীরকে ব্যবচ্ছেদ করিয়া খণ্ড খণ্ড করিলে যে সকল টুকরা পাওয়া যায়, তাহাব এক একটি এক এক সংস্কার। কেননা, রূপ রস গন্ধ, শীত গ্রীষ্ম, জ্বালা যাতনা, স্বপ্ন ভাষা, বুদ্ধি স্মৃতি, ভয় ভয় লজ্জা, চেহা পবন প্রভৃতি সমস্তই সংস্কার।

এখন প্রশ্ন হইতে পারে, এই সমস্ত সংস্কারগুলিকে একত্র করিয়া সমষ্টি করিলেই আমার অন্তঃশরীর সম্পূর্ণ হয় কি? বোধ করি, হয় না।

পূর্ণতা সাধনের জন্তু আর একটার প্রয়োজন ; সেটা সংস্কারের অতিরিক্ত আর একটা জিনিষ ; তাহার নাম বিজ্ঞান ; ইহাই পরবর্তী তৃতীয় নিদান ।

৩। বিজ্ঞান—বিজ্ঞানের ইংরেজি নাম conciousness ; এই বিজ্ঞানের সহিত সংস্কারগুলির সম্পর্ক কি ? আমার মধ্যে যে সকল রূপসমগন্ধ প্রতীতি বুদ্ধি স্মৃতি শোক হর্ষ লজ্জা ভয় সুখ দুঃখ প্রভৃতি বিজ্ঞানায় আছে, তাহারা যদি পরস্পর বিচ্ছিন্ন সম্বন্ধশূন্য স্বল্পপ্রাণন হইয়া বর্ত্তমান থাকিত, তাহা হইলে আমি উহাদিগকে আমার বলিয়া জ্ঞানিতে পারিতাম না । ঐ সকল ছাড়া আর একটা চিদবৃত্তি বর্ত্তমান আছে, যাহা এই সকলের মধ্যে সম্বন্ধ স্থাপনা করে, সকলকে একত্র টানিয়া আনে, জড়াইয়া রাখে, সকলকে যথাস্থানে সন্নিবেশ করে, সকলকে সাজাইয়া গোছাইয়া পরস্পরের মধ্যে সম্বন্ধ স্থাপন করিয়া আমার অন্তঃশরীর নিয়ন্ত্রণ করে । নাপিত যখন ক্ষুরপ্রয়োগে আমার কেশগুলিকে দেহ হইতে বিচ্ছিন্ন করিয়া ভূতলে পাতিত করে, অশ্বর্চিকৎসক বগন তাঁহার ছুরিকাপ্রয়োগে আমার অঙ্গুলি কয়টিকে কাটিয়া লয়েন, তখন সেই কেশ, সেই অঙ্গুলি, আর আমার থাকে না । তাহাদের প্রতি যতই মমতার সহিত চাহিয়া দেখি না কেন, তাহারা তখন আর আমার নয় । এমন কি, আমি যখন পক্ষাঘাতগ্রস্ত অবস্থাকে আর সঞ্চালন করিতে পারি না, তখন সেই অবস্থাব সম্পূর্ণ ভাবে আমার থাকে না । সেইরূপ সংস্কারগুলি আমার অন্তঃশরীরের অঙ্গস্বরূপ হইলেও, তাহারা যতক্ষণ যথাস্থানে বিভ্রান্ত ও আপন আপন কানো নিয়োজিত না হয়, ততক্ষণ তাহারা আমার হয় না । এই বিজ্ঞানের সন্নিবেশের ও বথায়োগ্য কন্ডে বিনিয়োগের ভার তাহার উপর, তাহারই নাম বিজ্ঞান । সাপের উজ্জত কণা দেখিলাম ও সাপের ছোঁ শব্দ শুনিলাম, এই অসম্বন্ধ প্রত্যয় মাঝে আমার সর্পবুদ্ধি জন্মে না । সেই রূপের সহিত সেই শব্দের সম্বন্ধ স্থাপিত

হওয়া আবশ্যক ; পূৰ্ব্ব দৃষ্ট তাদৃশ্য রূপের পূৰ্ব্বস্থত তাদৃশ্য শব্দের স্থিতি তাহার সহিত যুক্ত হইলে তবে সৰ্প বুদ্ধির উদ্বোধন হইবে। তবে আমি জানিব যে আমি একটা সাপ দেখিতেছি। এই সৰ্পবুদ্ধি উৎপাদন অঘটন-ঘটনা-পটু কল্পার নাম বিজ্ঞান।

৪। নানা রূপ—এই পারিভাষিক শব্দটার একটু বিস্তৃত ব্যাখ্যা আবশ্যক। আমরা জগতকে দুই ভাগে বিভক্ত করিয়া দেখি, একটার নাম বাহ্যজগৎ, আর একটার নাম অন্তর্জগৎ। আমার জড় দেহটা আমার অন্তঃশরীরের বাহিরে, পৃথক পক্ষে ইহা বাহ্য জগতের অন্তর্গত। আর আমার বেদনা তৃপ্তা, লজ্জাভয়, সুখ দুঃখ আমার অন্তঃশরীরের অন্তর্গত। সমস্ত জগতের এই দুই ভাগ,—চলিত ভাষায় একটাকে মনোজগৎ, একটাকে জড়জগৎ বলিলে দোষ হইবে না। এই দুইটা জগৎ আমার জ্ঞানগম্য ; ইহাদিগকে লইয়াই আমার কারবার ; এই দুইকে ছাড়িয়া আর তৃতীয় জগৎ নাই। বৌদ্ধদর্শনের ভাষায় বলিতে গেলে সমস্ত জগতের দুই ভাগ ; একটা নাম—স্থূল কথায় অন্তর্জগৎ বা মনোজগৎ, আর একটা রূপ—স্থূল কথায় বাহ্যজগৎ বা জড়জগৎ। নাম ও রূপ উভয় লইয়া সমস্ত জ্ঞানগম্য জগৎ—বৌদ্ধ মতে এই উভয় ছাড়িয়া আর তৃতীয় জগতের অস্তিত্ব নাই। নাম এবং রূপ একত্র যোগে নাম-রূপ বা সমস্ত জগৎ। বৌদ্ধদর্শনের ভাষায় এই নামরূপ পাঁচটি স্বক্কের সমষ্টি। বেদনা, সংজ্ঞা, সংস্কার ও বিজ্ঞান, এই চারিটি স্বক্ক একত্র যোগে নাম। আর ক্ষিতি অপ্ তেজ ও মকত, এই চারিটি মহাভূতের সমষ্টি পঞ্চম স্বক্ক অথবা রূপ। বেদনা অর্থে সমুদয় sensation অর্থাৎ অনুভূতি বুঝিতে হইবে। সংজ্ঞা বলিলে সমুদয় বোধ বা প্রতীতি অর্থাৎ perception বুঝিতে হইবে। তৃতীয় স্বক্ক সংস্কারের তাৎপর্য্য উপরেই বলা গিয়াছে। এস্থলে সংস্কার অর্থে বেদনা ও সংজ্ঞা ছাড়া অপর সমস্ত চিদ্রুতি অর্থাৎ

শোক, ক্রোধ, লজ্জা, ভয়, স্মৃতি, বিচার, বিতর্ক, প্রযত্ন, চেষ্টা ইত্যাদি সমস্ত বৃত্তিতে হইবে। সত্য বটে, উপরে সংস্কারশব্দ আরও একটু বিস্তৃত অর্থে ব্যবহৃত হইয়াছে। বেদনা ও সংজ্ঞা পর্য্যন্ত সংস্কারের অন্তর্গত বলিয়া কপিত আছে। এস্থলে সংস্কারকে বেদনা ও সংজ্ঞা হইতে পূর্ণক্কারিয়া ধরায় একটু লজিকের দোষ ঘটে। কিন্তু সে দোষটুকু অগ্রাহ্য করিলে, বেদনা, সংজ্ঞা ও সংস্কার এই তিনের উল্লেখ সমুদয় চিন্তাবৃত্তির উল্লেখ হইল। ইহাদের সহিত বিজ্ঞান বা consciousness যোগ করিলে অন্তঃশব্দ বা মনোজগৎ নিশ্চিত হইল। কিন্তু এই প্রকাণ্ড মনোজগৎ, যাহা লইয়া আমাদের এত কারবার, নিদ্রার সময়েও আমরা যে জগতের অধীনতা এড়াইতে পারি না, স্বপ্নরূপে যাহা আমাদের স্মৃতিতে জন্মায়, বৌদ্ধদর্শনের ভাষায় সেই প্রকাণ্ড মনোজগৎ একটা নাম-মাত্র। কেবল একটা নাম; ইহার প্রকৃত স্বরূপ কেমন, তাহা জিজ্ঞাসা করিও না।

অন্তর্জগৎও একটা নামমাত্রের পরিণত হইল। বাহ্যজগৎ বা জরজগৎটাই বা আবার কি? ক্ষুধা, তৃষ্ণা, শ্রম ইত্যাদি মহাভূতেব সমষ্টিরূপ এই বিশাল ব্রহ্মাণ্ড, যাহার মধ্যে চন্দ্র, সূর্য্য, তারকাচর, বায়ু, জল, অগ্নি, ইত্যাদি মহাকাশ ও মহাকাশ বায়ু, অগ্নি, জল, ইত্যাদি অনাদিত্ব ও অনন্তত্ব সম্বন্ধে বক্তৃতার সময় আমাদের রসনাপ্রাপ্তে বাগ্দের আবির্ভাব হয়, সেই প্রকাণ্ড জড়জগৎ বৌদ্ধদর্শনের ভাষায় একটা রূপমাত্র— একটা প্রত্যক্ষ মাত্র, — ইংরেজিতে বলিলে mere appearance বা phenomenon মাত্র। বৌদ্ধাচার্য্যকে যাহা ইচ্ছা গালি দিতে পার, কিন্তু তাকে জড়বাদী বলিতে পারিবে না। আরও বলিয়া রাখা উচিত, বৌদ্ধগণ আত্মবাদীও নহেন। বেদান্তবিদ্যা নামরূপ হইতে স্বতন্ত্র, নামরূপের অনধীন, আত্মার অস্তিত্ব স্বীকার করেন। কিন্তু বৌদ্ধ সেই আত্মার অস্তিত্বও মানে না। বৌদ্ধগণের মতে নামরূপই সব;

নামরূপ ছাড়া আর কিছুই নাই ; জড়ও নাই, আত্মাও নাই। এ বিষয়ে বৌদ্ধের সঙ্গে এ কালের হিউম প্রভৃতি দার্শনিকের মিল আছে।

৫। যড়ায়তন—ষড়ায়তন শব্দের অর্থ ছয়টি হস্তিয়ার ; অন্তঃকরণ ষষ্ঠ হস্তিয়ার ; দর্শনোক্তাদি পাঁচ হস্তিয়ার উপর এই ষষ্ঠ হস্তিয়ার। চলিত ভাষায় হস্তিয়ার অর্থে দেহগত বস্তু বা অবয়ববিশেষ বুঝায় ; কিন্তু দর্শনশাস্ত্রে রূপরসাদির ভানসংগ্রহের শাক্তির নাম হস্তিয়ার।

৬। স্পর্শ—অর্থাৎ যড়ায়তন বা ছয় হস্তিয়ার সহিত ভৌতিক বাহ্য জগতের স্পর্শ।

৭। বেদনা—বেদনা শব্দের তাৎপর্য পূর্বেও কয়েকবার উল্লিখিত হইয়াছে : বেদনা অর্থে উক্ত স্পর্শজাত অন্তর্ভূত—রূপরস-গন্ধাদির অনুভূতি, বাহ্য জগতের অন্তর্ভূতি।

৮। তৃষ্ণা—তৃষ্ণা অর্থে বাহ্য জগতের সহিত অন্তর্জগতের স্পর্শ ও সম্বন্ধ বজায় রাখিবার লালসা ও প্রবৃত্তি। ইংরেজিতে desire, appetite, প্রভৃতি তৃষ্ণার অন্তর্গত বলা যাইতে পারে।

৯। উপাদান—উপ অর্থে সমীপে, আদান গ্রহণ ; বহির্জগৎকে আপনার সমীপে আনিয়া ধরিবার যে প্রবৃত্তি, তাহাকে উপাদান বলা যাইতে পারে।

১০। ভব—ইংরেজিতে being, becoming, existence ; বাঙ্গলায় বলিষ্ঠ সত্তা, অস্তিত্ব।

১১। জাতি—জন্ম, উৎপত্তি।

১২। ভরসারূপ—বাবুয়া অনবস্থাপক।

নিদান কয়টির অর্থ স্পষ্ট করিবার চেষ্টা করিলাম। শাস্ত্রসম্মত অর্থ দিবারও চেষ্টা করিয়াছি। পারিভাষিক শব্দগুলির তাৎপর্য সম্বন্ধে ভেদন মতভেদও বর্তমান নাই। কিন্তু এই নিদানশৃঙ্খলের প্রকৃত তাৎপর্য

সইয়া প্রচুর মতভেদ ও বিসংবাদ রহিয়াছে। এইখানেই নানা মূনির নানা মত। এখন সেই শৃঙ্খলার গ্রহি মোচনে প্রবৃত্ত হওয়া যাক।

একটা বিষয়ে সকলেই একমত। দ্বাদশ নিদানের শৃঙ্খলা বা সূত্র কোনরূপ অভিব্যক্তির প্রকার নাএ, ইহা প্রায় সকলেই একবাক্যে স্বীকার করেন। অভিব্যক্তি শব্দ ইংরেজি evolution অর্থে প্রয়োগ করিলাম। অভিব্যক্তি যদে, তবে কিসের অভিব্যক্তি? এই প্রশ্নের উত্তর দিতে হইবে।

অভিব্যক্তি জরামরণের। নিদান-শৃঙ্খলার চরম প্রান্তে জরামরণ; উহারই অভিব্যক্তি। জরামরণ আসিল কোথা হইতে? এই প্রশ্নের উত্তর দিতে মানবজাতি চিরদিন ব্যাকুল। খ্রীষ্টানদের ধর্মশাস্ত্রে জরামরণের উৎপত্তি অর্থাৎ origin of evil একটা প্রধান সমস্যা। খ্রীষ্টানেরা একটা প্রাচীন উপকথার সাহায্যে এই ভাবের এক নিঃশ্বাসে মীমাংসা করিয়া ফেলেন। কিন্তু বিজ্ঞানবিদ্যা তত সহজে মীমাংসা করিতে পারে না। বোধিভ্রমমূলে ভগবান তথাগত যে মীমাংসা করিয়াছিলেন, আমার বোধ হয়, তেমন মীমাংসা সর্বত্র দুলভ। জরামরণের মূল অবিজ্ঞা। অবিজ্ঞা হইতে সংস্কারের উৎপত্তি; সংস্কার হইতে বিজ্ঞান, বিজ্ঞান হইতে নামরূপ, তাহা হইতে যড়ায়তন, ইত্যাদি ক্রমে শেষ পর্য্যন্ত জরামরণ উৎপন্ন। শিকলের একপ্রান্তে অবিজ্ঞা, অত্র প্রান্তে জরামরণ; মধ্যস্থলে অত্র অত্র নিদান। এখন এই সূত্র বা শৃঙ্খল ধারণা এক প্রান্ত হইতে অত্র প্রান্তে অগ্রসর হইতে হইবে। আচার্য্যেরা ও পণ্ডিতেরা কিরূপে অগ্রসর হইলেন, দেখা যাউক।

কোন কোন আচার্য্যের মতে নিদানশৃঙ্খলা মানবজীবনের ধারাবাহিক ঐতিহাস্য মাত্র।

মাতৃগর্ভে ক্রমমধ্যে মনুষ্যজীবনের আরম্ভ। তখন সে সম্পূর্ণভাবে ‘অবিজ্ঞা’ দ্বারা আচ্ছন্ন বা অজ্ঞানাবৃত থাকে। ক্রমশঃ তাহাতে স্পর্শ-

বেদনাদি 'সংস্কার' উৎপন্ন হয়। মাতৃগর্ভে বুদ্ধির সহিত নানাবিধ চিত্ত-
বৃত্তি ধীরে ধীরে ক্রমশঃ ফুটিয়া উঠে। সকল চিত্তবৃত্তিই ক্রমে ফুটিয়া
উঠে কিন্তু বিজ্ঞানের অভাবে ক্রম তাত্ত্বিক জানিতে পারে না বা ব্যক্তিতে
পারে না। ক্রমে সংস্কারগুলি কতক পারিপাক্ষিক হইয়া আসিলে 'বিজ্ঞান'
উৎপন্ন হয়; অর্থাৎ পূর্বের স্পর্শ সূত্র দুঃখ ছিল, শঙ্কা চেষ্টা
প্রবৃত্তি প্রভৃতি ও হইয়া ত বর্তমান ছিল, কিন্তু ক্রম যেন বিজ্ঞানের অভাবে
তাত্ত্বিক জানিতে পারেন ন', এখন বিজ্ঞানের উদয়ে এই সকল কলকটা
স্পষ্ট অনুভব করিতে পারে। ইহার মধ্যে কোন সময়ে ক্রম মাতৃগর্ভ
হইতে 'দুঃখ' হইয়াছে, মনে করা যাইতে পারে। তখন তাহার মধ্যে
'নাম-রূপ' বিকাশ লাভ করে, অর্থাৎ ভূমিষ্ঠ 'শিশু' হওয়ার অন্তঃশরীরকে ও
জড়শরীরকে স্বতন্ত্রভাবে দেখিতে পারি। তখন 'সদাশূন্য' অর্থাৎ
ইন্দ্রিয়াদির কাহা আবদ্ধ হয় তার পর সেই ইন্দ্রিয়গণের
বাহ্য জগতের সহিত 'স্পর্শ' ঘটে, বাহ্য অংগের সহিত তাত্ত্বিক-
দের আদানপ্রদান আরম্ভ হয়। জ্ঞানেন্দ্রিয়গণ বাহ্য জগতের
সংবাদ গ্রহণ করিয়া আনিয়া কন্মেন্দ্রিয়গুলিকে যথোচিত কন্মে
প্রবৃত্তি করিয়া দেই বাহ্য জগতের সহিত তাহার স্পর্শে তাহার 'বেদনা'
বা নব নব রূপরসগন্ধের অনুভব ফুটিয়া উঠে। বেদনা হইতে
'তৃষ্ণা' অর্থাৎ তব উপভোগের ও দুঃখ পরিহারের আকাঙ্ক্ষা;
তার বহুতে 'উপাদান' অর্থাৎ জগতের প্রাপ্ত আসক্তি এবং সুখ-
লাভের ও দুঃখ পরিহারের জন্য প্রস্তুত চেষ্টা ও প্রয়াস। এই অবস্থায়
উপনীত হইলে 'ভব'; এতদ্ব্যতীত ভ্রমের মনুষ্যত্ব অস্তিত্ব লাভ পরিগ্রহে।
এই সময়েই সে 'জাতি' লাভ করে অর্থাৎ লৌকিক হিসাবে। তাহার
মনুষ্যজন্ম পূর্ণ হইয়া লাভ কবে। তাহার এই জাতিলাভের অর্থাৎ পূর্ণ-
মনুষ্যত্বপ্রাপ্তির পরবর্তী ও অবশেষাবস্থা ফল 'জরামরণ'।

এই ব্যাখ্যাটা নিতান্ত মন্দ শুনা য় না। বুদ্ধদেব যেন একটা ফিজয়লজির

বা জীবনবিভার তত্ত্ব আবিষ্কার করিয়াছিলেন। আধুনিক এথ্রায়োলজি বা জগণবিজ্ঞা বুদ্ধদেবের উদ্ভাবিত জীবনতত্ত্ব স্বীকার করিবে কি না, জানি না; কিন্তু এই পর্য্যন্ত বলিতে পারি যে, এইরূপ শারীর তত্ত্বের আবিষ্কারে মার মহাশয়ের ততদূর ভয় পাইবার দরকার ছিল না। এই ব্যাখ্যা বৌদ্ধাচার্যেরা সকলে স্বীকার করেন না। মহাযানী সম্প্রদায় নব্যে অত্ররূপ ব্যাখ্যা প্রচলিত আছে। ইউরোপের ওলডেনবর্গ, রিস্ ডেবিডস্, চাফলডাস প্রভৃতি পণ্ডিতেরাও সেই সকল মত অবলম্বনে নানারূপ ব্যাখ্যা দিয়াছেন। কয়েক বৎসর হইল, কালকাতার ডাক্তার ওয়াডেল অজন্ট গ্রামের গুম্ফামধ্যে বৌদ্ধগণের আকৃত ভবচক্রের এক চিত্র আবিষ্কার করিয়াছেন। সেই ছবিতে বারটি নিদানের সঙ্গের সঙ্কল্প দেখান হইয়াছে। ওয়াডেল সাহেব তিব্বত ইত্যেও ভবচক্রের ছবি আনিয়াছেন। ওয়াডেলের মতে এই ভবচক্রের চিত্রে প্রতীত্যসমুৎপাদের খাটি ব্যাখ্যা পাওয়া যায়। সেই ছবির একটু সংক্ষিপ্ত বিবরণ দেওয়া যাইতেছে।

ভবচক্র বা সংসারচক্রের প্রতিকৃতি একখানি চাকা; চাকার কেন্দ্রস্থলে অর্থাৎ নাভিদেশে কপোত সর্প ও শূকরের মূর্তি রাগ দ্বেষ ও মোহের প্রতিকৃতি স্বরূপ থাকিত আছে। এই তিনকে কেন্দ্রে রাখিয়া সংসারচক্র ঘুরিতেছে। চক্রের নোমর বা পরিধির গায়ে বারটি ঘরে দ্বাদশ নিদানের দ্বাদশটি মূর্তি মনুষ্যজীবনের ইতিহাস দেখাইতেছে। প্রথম ঘরে এক ব্যক্তি অন্ধ উষ্ট্রকে চালিত করিতেছে। অন্ধ উষ্ট্র অবিজ্ঞান মানবের প্রতিকৃতি; চালক যক্ষ কন্ম। ইহা জন্মের আরম্ভে মনুষ্য পূর্ব জন্মের কন্ম কর্তৃক চালিত হইয়া অন্ধ উষ্ট্রের মত অবিজ্ঞান বোরে ঘুরিয়া বেড়ায় ও নূতন জন্মের প্রতি দাবিত হয়। দ্বিতীয় ঘরে কুন্তকারূপী কন্ম সংস্কাররূপ মশলায় বা কর্দমে মনুষ্যের অন্তঃশরীররূপ ঘটের নির্মাণ করিতেছে। তৃতীয় ঘরে বানর-মূর্তি মানুষের বিজ্ঞানের অপূর্ণতার ও

অপকর্ষের পরিচয় দিতেছে। চতুর্থ ঘরে বৈদ্য রোগীর নাড়ী টিপিতেছে, অর্থাৎ স্পন্দনশীল মনুষ্যত্ব নামরূপ বা জগতের সহিত স্পর্শ লাভের জন্ত যেন ব্যাকুল হইয়াছে। পঞ্চম ঘরে যুথোসের ভিতর হইতে দুইটা চোখ উকি মারিতেছে, অর্থাৎ বড়ায়তন রূপ ইন্দ্রিয়সমষ্টির দ্বার দিয়া মনুষ্যত্ব বাহ্য-জগতের প্রতি চাহিতেছে।

এই অবস্থায় মানব শিশুর সহিত বাহ্য জগতের কাণ্ডকারচীতিমত আরম্ভ হইল। ছেদের ঘরে আলিঙ্গনবদ্ধ সম্প্রতি মনুষ্যের সহিত জগতের, অথবা অন্তর্জগতের সহিত বহির্জগতের সংযোগ বা স্পর্শ ঘটনা করিতেছে। এই স্পর্শের ফলে বেদনা বা হুৎখামের অনুভূতির আরম্ভ; সাতের চিত্রে বাহির হইতে নিষ্কিন্তু বাণ চক্ষুর মধ্য প্রবেশ করিয়া এই জংপাত্তবেব পরিচয় দিতেছে। আটের ঘরে সুবাপানরত মনুষ্যমুখিত্রিভুজ বা বাসনার প্রতিকৃতি। মনুষ্য এখন সংসারে মজিয়াছে, সংসারের বৃক্ষ হইতে আগ্রহের সহিত ফল সংগ্রহ করিতে প্রবৃত্ত হইয়াছে; সেইজন্য নয় ঘরে বৃক্ষের ফলাকষী মনুষ্য উপাদানের বা বিষয়াসক্তির প্রতিকৃতির স্বরূপ। দশম ঘরে নবোচ্চা বধুর মূর্তি ‘ভব’ অর্থাৎ সংসারী মনুষ্যের গৃহত্বরূপের পরিচায়ক; মানুষ এখন ঘরকরা পাতিয়া গোটা মানুষ হইয়াছে। তার সব একাদশ চিত্রে নবপ্রসূত শিশুসহ জননার মূর্তি। সমস্তানের জন্য ‘জাতির’ তাৎপর্য্য বুঝাইতেছে। পুরোৎপত্তির পর মনুষ্যের জীবনে আর কোন কাজ থাকে না; তখন কেবল উপসংহারের অপেক্ষা। উপসংহারের জরামরণ; কাজেই দ্বাদশ ঘরে বাঁশের দোঁলার উপবে শয়ান শব্দমূর্তি। মানুষের দশ দশার কথা শুনা যায়। এই ভবচক্র মানুষের মাতৃগর্ভে আবির্ভাব হইতে মৃত্যু পর্য্যন্ত দ্বাদশ দশা দেখাইয়া নিরন্তর হইয়াছে।

প্রাণীতাসমুৎপাদের এই বাখ্যা অতি প্রাচীন। অঙ্কণ্ট গুণাহিত ভাস্কর শিল্প বার ভের শত বৎসরের বা তদপেক্ষা প্রাচীন বলিয়া অনেকে অনুমান করেন। তিসবতে প্রসিদ্ধ আছে যে, মহাযানী সম্প্রদায়ের অগ্রতর স্থাপয়িতা

নাগাজ্জুন এই চিত্রের উদ্ভাবন করিয়াছিলেন। তাহা হইলে এই ব্যাখ্যার বয়স প্রায় দুই হাজার বৎসর দাঁড়ায়। একে প্রাচীন, তাহাতে সে কালের ও একালের অনেক বৌদ্ধ সম্প্রদায়ের অনুমোদিত; কাজেই এই ব্যাখ্যার বিরুদ্ধে অদিক কথা বলিতে শঙ্কা হয়। ব্যাখ্যাটা নোটের উপর দাঁড়ায় এই। আমরা কথায় কথায় মানুষের দশ দশার উল্লেখ করিয়া থাকি। বৌদ্ধেরা দশের উপর দুই বাড়াইয়া বলিয়া থাকেন, মানুষের দ্বাদশ দশা; প্রতীত্যসমুৎপাদ মানুষের সেই দ্বাদশ দশার পারাবাহিক বিবরণ। সেক্সপীয়ার মনুষ্য জীবনকে রঙ্গমঞ্চে অভিনয়ের সহিত উপমিত করিয়াছেন। মানবশিশুর “mewling and puking in the nurse’s arms”—ধাকমার কোলে কেঁউ মেউ করে—এই অবস্থায় অভিনয়ের আরম্ভ এবং বাদকো “saw-s eyes, sans teeth”—কাণ-চোখ পড়া-দাঁত—অবস্থায় অভিনয়ের যবনিকাপাত; সেই রবাক্ত দীকারা পড়িয়াছেন, তাঁহারা অন্ততঃ কবিত্বের জুজু সেক্সপীয়ারকে বুদ্ধদেবের অনেক উচ্ছে বসাইবেন।

আমার বিবেচনায় প্রতীত্যসমুৎপাদ ব্যাপারটা অভিব্যক্ত বুঝাইতেছে বটে, কিন্তু সেই অভিব্যক্ত সম্পূর্ণ ভিন্ন ধরণের।

উহা মানবের শারীরিক বা মানসিক পরিণামের বিবরণ নহে বা সংসারী মানুষের দশ দশার বিবরণও নহে। মনুষ্যদেহ বা মনুষ্যের অস্থঃশরীর কিরূপে গঠিত, বর্দ্ধিত ও পরিণত হয় বা মনুষ্য পৃথিবীতে আসিয়া কিরূপ পারাবাহিক দশাবিপণায় লাভ করে, তাহা বুঝান প্রতীত্যসমুৎপাদের উদ্দেশ্য নহে। কেবল বৌদ্ধদর্শন কেন, আমাদের সাংখ্যদর্শনের ও বেদান্তদর্শনের সৃষ্টিব্যাখ্যার সহিত পাশ্চাত্য বিজ্ঞান-বিজ্ঞার সৃষ্টিব্যাখ্যা মিলাইতে যাওয়াই ভ্রম। অনেক পণ্ডিতে সাংখ্য দর্শনের অভিব্যক্তিবাদকে পাশ্চাত্য বিজ্ঞানের এবোলুশন থিওরির সহিত মিলাইবার চেষ্টা করেন। জাগতিক ব্যাপারমাঝেই অভিব্যক্তির নিরূপণ আজকাল বিজ্ঞানবিজ্ঞার প্রধান কার্য হইয়া দাঁড়াইয়াছে।

সৌর জগতের অভিব্যক্তি বুঝান আধুনিক জ্যোতিষীদের প্রধান কার্য হইয়াছে। পৃথিবীর গঠনে অভিব্যক্তি বুঝাইতে ভূবিজ্ঞান বাস্তব। জীবকুলে অভিব্যক্তির দ্বারা আবিষ্কার করিয়া ডার্কহইন কীৰ্ত্তি উপার্জন করিয়াছেন। চিত্তের অভিব্যক্তি বুঝাইবার জন্য মনোবিজ্ঞান ব্যাকুল। মানবসমাজের অভিব্যক্তি বুঝাইতে বড় বড় ঐতিহাসিক ও সমাজ-তাত্ত্বিক পণ্ডিত নিযুক্ত। এই সকল অভিব্যক্তি বৈজ্ঞানিক অভিব্যক্তি বা বায়বহারিক অভিব্যক্তি বলিতে পাওয়া যায়। কিন্তু এতদ্ব্যতীত আর এক রকমের অভিব্যক্তি আছে, তাহাকে দার্শনিক বা পারমাণবিক অভিব্যক্তি বলা যায়ইতে পারে। সাংখ্য দর্শনে ও বেদান্ত দর্শনে যে অভিব্যক্তির বিবরণ আছে, তাহা এই দার্শনিক অভিব্যক্তি। আমার বোধ হয় বৌদ্ধ দর্শনের প্রতীত্যসমুৎপাদ সেই দার্শনিক অভিব্যক্তি মাত্র। সাংখ্য বেদান্ত ও বৌদ্ধ দর্শনে বায়ব মনোভেদ বস্তুমান থাকিলেও একটা বিষয়ে মিল আছে। তাহা এই অভিব্যক্তি ব্যাপার লইয়া। তাহার জগতের সৃষ্টি যে প্রণালীতে বুঝাইতে চাহেন, তাহা পাশ্চাত্য বিজ্ঞানের প্রণালী হইতে সম্পূর্ণ স্বতন্ত্র। উভয়ের মধ্যে কোন বিরোধ নাই; কেননা, উভয়ত্র বিচার্য বিষয় স্বতন্ত্র; উভয়ত্র বিচারের প্রণালী স্বতন্ত্র। কিন্তু প্রাচ্য দর্শনের প্রণালীর সহিত পশ্চাত্য বিজ্ঞানবিদ্যার প্রণালীকে মিলাইতে গেলে বিচার বিভ্রাটেরই সম্ভাবনা। এই দার্শনিক অভিব্যক্তি ব্যাপারটা কি, বুঝিলেই প্রতীত্যসমুৎপাদের অর্থ বুঝবার সুবিধা হইবে।

আমরা লৌকিক বা বায়বহারিক হিসাবে সমগ্র জগৎকে অন্তর্জগৎ বা mind ও বাহ্যজগৎ বা matter, এই দুই ভাগে বিভক্ত করিয়া থাকি। জড়জগৎ দেশ ব্যাপিনী ও কাল ব্যাপিনী আমাদের পুরোভাগে বিস্তৃত ও বস্তুমান রাখিয়াছে। অন্তর্জগৎ তাহা হইতে সম্পূর্ণ পৃথক্ থাকিয়া তাহার সহিত কারবার ও দেনা-লেনা করিতেছে। আমাদের জীবনকাল ব্যাপিনী এই অন্তর্জগতের সহিত বাহ্য জগতের কারবার ও

আদানপ্রদান চলে। বাহুজগৎ একটা প্রতীয়মান রূপ লইয়া আমার সম্মুখে উপস্থিত হয়। জড়পদার্থের যে রূপ আমি দেখিতে পাই, সেই রূপেই জড় আমার নিকট পরিচিত। এতদ্ব্যতীত অন্তর্জগৎও তাহার স্বথঃস্থে চর্ব্বশোক প্রভৃতি হইয়া আমার নিকট পরিচিত। এই উভয় জগতের স্বরূপ কি ও উহাদের সম্বন্ধ কি, কেন উহারা ওরূপ দেখায়, কেন উহাদের ওরূপ সম্বন্ধ হয়, বিজ্ঞানবিজ্ঞা ও দর্শনবিজ্ঞা উভয়েরই ইহাষ্ট বিচার্য। তবে বিজ্ঞানবিজ্ঞা যে চোখে দেখেন, দর্শনবিজ্ঞা ঠিক সে চোখে দেখেন না।

জগৎকে দুইটা ভাগ করা যায় এবং সেই দুইটির মধ্যে কারবার দেখা যায়। জড় জগৎ যে রূপ লইয়া আমাদের জ্ঞানগোচর হয়, তাহা বিবিধ শব্দগত-স্পর্শসাদির সমষ্টিমাত্র। বাহুজগতের এই প্রকল্পস্পর্শসাদির সহিত আবার অন্তর্জগতের সুপহঃস্থ ভাব্যাদির কতকগুলি বিশিষ্ট সম্বন্ধ স্থাপিত দেখা যায়। আশুনের স্পর্শে আমাদের জালা বোধ হয়; সূর্য্যালোকে আমাদের ক্ষুদ্রি হয়; বাষ দেখলে আমাদের আতঙ্ক ঘটে; সঙ্গীত শ্রবণে আমাদের আনন্দ হয়। রূপ-শব্দ-স্পর্শাদির সহিত এই স্থলে জালা ক্ষুদ্রি আতঙ্ক আনন্দ প্রভৃতির বাধ্যবাধি সম্বন্ধ আছে। অন্তর্জগতের সহিত বাহুজগতের এই সম্বন্ধ না থাকিলে, আমাদের জীবনযাত্রা চলিত না। আবার সেই বাহু জগতের রূপরসগন্ধাদির মধ্যেও নানাবিধ সম্বন্ধ রহিয়াছে। সূর্য্যের সহিত পৃথিবীর সম্বন্ধ আছে; তদভ্যন্তর সহিত আবার চন্দ্রের সম্বন্ধ আছে; সূর্য্যচন্দ্রাদির সহিত, জলবায়ু আশুনের সহিত, জীবজন্তুর সম্বন্ধ আছে। জীবজন্তুর আবার পরস্পর সম্বন্ধ রহিয়াছে। যাহাকে প্রাকৃতিক নিয়ম বলা যায়, যে সকল নিয়মের অনুসারে জড়জগতের ক্রিয়াপরস্পরা চলিতেছে, সেই সকল নিয়ম এই সকল সম্বন্ধেরই নামান্তর।

কিন্তু প্রশ্ন, এই সম্বন্ধ স্থাপন করে কে? এই সম্বন্ধ স্থাপিত দেখা

যায় কেন? এই সমস্যা না থাকিলে মানুষের অস্তিত্ব অসম্ভব হইত, তাহা বুঝিতে পারি। কিন্তু মানুষের অস্তিত্বই বা কিসের জন্ত? বিজ্ঞান বিজ্ঞা ও দর্শনবিজ্ঞা এই সকল প্রশ্নের উত্তর দিতে চেষ্টা করে, কিন্তু উভয়ে ঠিক এক পথে চলে না।

বিজ্ঞান ও দর্শন উভয়েই জাগতিক রহস্যঘটিত এই সকল প্রশ্নের নীমাংসায় প্রস্তুত হয়, কিন্তু উভয়ে ঠিক এক পথে চলে না। কাজেই বৈজ্ঞানিক অধিদান্তি হইতে দার্শনিক অভিযান্ত্রিক স্বতন্ত্র দার্শনিক সৃষ্টিকে বৈজ্ঞানিক সৃষ্টির সঞ্চিত মূল্যহীনতায় গেলে চালাবে না।

বিজ্ঞানবিজ্ঞা বাহুজগতের ব্যবহারিক অস্তিত্ব দোঁড়াহেঁচ মানিয়া লয়। বাহুজগতের পরমাণবিক সূত্রগুলি যেমনই হউক, আমাদের বাহিরে আমাদের অগ্রস্ত আমাদের নিরপেক্ষ একটা জগৎ বহুকাল হইতে বিস্তৃতমান আছে, ইহা আমাদের কাছে মানিতেই হয়। আমরা, অর্থাৎ জীববান্ জীবেরা, যখন ছিলো না, তখন হইতে এই বাহুজগৎ বিদ্যমান আছে ও আমরা যখন থাকিব না, তখনও উহা বিস্তৃতমান থাকিবে, ইহা মানিয়া লইতে হয়। না মানিলে জীবনের পথে একপদ অগ্রসর হইয়া যায় না। যে মানে না, তাহার মৃত্যু অনিবার্য। কেননা, আমাদের জীবন এই বাহু-জগতের সর্বতোভাবে অধীন। বাহুজগৎ আমাদের অধীন নহে; উহা আপন নিদিষ্ট বিধান ক্রমে চলে। আমরা চেষ্টা দ্বারা সেই বিধানগুলির সহিত পরিচয় স্থাপন করিয়া আমাদের জীবন-প্রণালীকে জগৎপ্রণালীর সহিত সমন্বয় করিয়া লই মাত্র। জগৎপ্রণালীকে আমাদের জীবন-যাত্রার অন্তর্কূল করিয়া লই মাত্র। আত্মরক্ষার জন্ত আমরা মানিয়া লই, বাহুজগৎ আমার পূর্বেও ছিল পবেও থাকিবে, তবে যেমন ছিল তেমনই থাকিবে না। বাহুজগৎ কেবল পরিবর্তনপরস্পর্য মাত্র; সেই পরিবর্তনপরস্পর্য বাহা অব্যক্ত ছিল, অব্যাক্ত ছিল, অস্পষ্ট ছিল, নিরবয়ব ছিল, তাহা ব্যক্ত ব্যাক্ত স্পষ্ট সাবয়ব হয়। ইহার নাম

জগতের বৈজ্ঞানিক অভিব্যক্তি ইহা সমস্ত জগতে ও জগতের প্রত্যেক অংশে চিরকাল ধারিয়া চলিতেছে। বিজ্ঞানবদ্য এই অবিচ্ছিন্ন অভিব্যক্তির শিকলের প্রতিশ্রুতি পর বিজ্ঞানের দেয়। কিন্তু দার্শনিক অভিব্যক্তি অতীত বিজ্ঞান জগতের ব্যবহারিক অস্তিত্ব স্বীকার করিয়াও চিত্তের পার্থক্য ইহা সম্বন্ধে নানা বিতণ্ডা উপস্থিত করে। কেহ বলেন, বাহ্যিক জগৎ রূপরসগন্ধস্পর্শশব্দ ভিন্ন আর কিছুই আমাদের উপলব্ধির গণ্য হইয়া যায় না, তখন ঐ রূপরসাদি ছাড়িয়া বাহ্যজগৎ আর কিছুই নাই। এবং রূপরসাদি যখন জ্ঞানেরই নানাদি প্রকার মাত্র, এবং জ্ঞানের অভাবে যখন জ্ঞানের অস্তিত্ব থাকিতে পারে না, তখন জ্ঞানই একমাত্র বাহ্যজগতের স্বতন্ত্র অস্তিত্ব অস্বীকার্য। যাহা জ্ঞানের চিত্র, তাহা অস্তিত্বহীন। আমি যখন চিন্তা না, তখন আমি নাই; আমি না থাকিলে জগৎও থাকিবে না। সকলে স্বীকার করেন না। কেহ কেহ বলেন, একটা কিছু থাকিলে আছে, তাহা কে জানে, তবে তাহা জ্ঞানের সম্মুখে রূপরসাদি স্বরূপে প্রকাশ পায় মাত্র। দেহ অনির্কীচা কোন কিছুকে ভাষায় বুঝাইবার উপায় নাই কে বুঝাইতে গেলেই উহাতে জ্ঞানগম্য ধর্ম অর্পণ করিতে হইবে। নাথোবা ঐ অনির্কীচা একটা কিছুর প্রকৃতি নাম নেন; স্পেন্সারের ভাষায় উহা অজ্ঞেয় তত্ত্ব। বুদ্ধ এই অনির্কীচা কোন স্টা-কিছুই অস্তিত্ব আদৌ মানেন না এবং বলা বাহুল্য এবিষয়ে তিনি ঠিক নহেন। বুদ্ধ বলেন, প্রতীয়মান রূপরসাদির অধুনা কিছুর ইহা ঐ রূপরসাদির সমষ্টিকেই আমরা বাহ্যজগৎ বলিয়া মনে করি। এষ্ট মনে করাকে বিদ্যা না বলিয়া অবিজ্ঞা বলাই সম্ভব। কেননা, কেন ঐরূপ মনে করি, তাহার কোন সম্ভব হেতু দেখাইতে পারি না। ঐরূপ মনে না করিয়া অন্তরূপ মনে করিলেও যখন সেই প্রশ্নই আবার উপস্থিত হইত, তখন

ও কথাটা অবিদ্যা বা ভ্রান্তি বা জ্ঞানাতাব বলিয়া চাপা দেওয়াই ভাল।

বাহ্যজগতের স্বরূপ সম্বন্ধে বৌদ্ধের এই কথা। তার পর অন্ত-জগতের স্বরূপ। অন্তজগতে যে স্মৃতি-উপলব্ধি, বিচার-বিতর্ক, শোক-হর্ষ, সংকল্প-চেতা, সুখ-দুঃখ, এ সকলও আমাদের জ্ঞানের বিষয়। উহাদের জ্ঞানগম্য আকার ভিন্ন অন্য আকার আমবা অবগত নহি, কল্পনাতেও আনিতে পারি না; কল্পনা করিতে গেলে তাহাও জ্ঞানগম্যই হইবে। আমাদের অন্তরালে অজ্ঞেয় কোন একটা কিছু নাই। একটা অনিন্দ্যাস্য অজ্ঞেয় কিছু আছে যাহারা বলেন, তাহারা ভ্রান্ত।

বৌদ্ধমতে বাহ্যজগৎ ও অন্তজগৎ উভয়েরই ব্যাবহারিক অস্তিত্ব ভিন্ন পারমার্থিক অস্তিত্ব কিছুই নাই। যাহা দোষ তাহাই আছে—তাহা কতিপয় ভিত্তিমান ক্ষণিক জ্ঞানের সমষ্টি। মরীচিকা বা অন্তরীক্ষস্থিত গন্ধকনকর যেমন অমূলক জ্ঞানের সমষ্টি মাত্র, বাহ্যজগৎ ও অন্তজগৎও ঠিক সেইরূপ। উভয়েই ক্ষণিক জ্ঞানের পরম্পরামাত্র। আর সেই পরম্পরামধ্যে একটী জ্ঞানের সহিত তৎপরবর্তী জ্ঞানের কোন সম্পর্কই নাই। বোধ আচায্য অনিন্দ্যাস্য কি-একটা-কিছু স্বীকার করিতে একেবারে নারাজ। একালের যে সকল দার্শনিক sensationalist বা প্রত্যয়বাদী ও phenomenalist বা প্রপঞ্চবাদী বলিয়া অভিহিত হন, বৌদ্ধ তাহাদের অগ্রগামী।

বাহ্য ও অন্তর উভয় জগৎ যদি কেবল ক্ষণিক জ্ঞানের পরম্পরামাত্র বা সমষ্টিমাত্র হয়, যদি সেই সকল ক্ষণস্থায়ী জ্ঞানের মধ্যে পরস্পর কোন সম্পর্কই না থাকে, তবে সেই সকল ক্ষণিক জ্ঞানের মধ্যে পরস্পর সম্বন্ধ দেখি কেন? জ্ঞানশূন্য যে অস্তিত্ব সম্বন্ধে বিজ্ঞাভূত, তাহা অস্বীকারের উপায় নাই; কেন না, প্রাকৃতিক নিয়ম না মানিলে জীবন চলে না এবং প্রাকৃতিক নিয়ম ঐরূপ সম্বন্ধেই স্থাপিত। তাহাদের পরস্পর

ঐ সম্বন্ধ কোথা হইতে আসে? আর আমি ঐ সকল জ্ঞান উপলব্ধি করিতেছি, ঐ সকল জ্ঞান আমার জ্ঞান, —আমিই দৃষ্টা, আমিই শ্রোতা, আমিই কর্তা, —এই ধারণাটা ঠিক বা আসে কেন?

এই প্রশ্নের উত্তর দিতে গিয়া বেদান্ত একটা অনিবার্য কোন-কিছুর অস্তিত্ব স্বীকার করিয়াছেন। উহা অনিবার্য বাট, কিছু উপলব্ধির অগম্য নহে। বেদান্তের নিকট উহার মত স্বঃসিদ্ধ পদার্থ আর কিছুই নাই—উহার নাম আত্মা বা আমি। এই আমিই একমাত্র চেতন পদার্থ, আর অন্তর্জগতে বা বহির্জগতে যাহা কিছু আছে, যাহা কিছু আবার সমীপে জ্ঞানগম্য বলিয়া প্রকাশ পায়, যাহা কিছু জ্ঞানের বিষয় হয় তাহা অচেতন জ্ঞাত। জ্ঞানগুলির মধ্যে যে সম্বন্ধ দেখা যায়, বেদান্ত বলেন, উহা আনারই মাত্র। মাত্রা শব্দটার অর্থ লম্বা গোল উঠিতে পারে; আবার স্বভাব বলিলে ত্বরিত কতকটা সরল হয়। বাহ্যজগৎকে কেন এমন দেখায়, অন্তর্জগৎকে কেন এমন দেখায়, তাহার উত্তর—ঐক্য দেখায় আমার স্বভাব। এই উত্তর সকলের সম্ভাব্যজনক হইবে কি না জানি না; কিন্তু বেদান্ত বলেন, তাহা ভিন্ন অন্য উত্তর নাই।

বৌদ্ধাধিক উত্তর দেন অগ্রকপে। তিনি ঐ অনিবার্য আত্মার অস্তিত্ব মানেন না। যাহা বেদান্তের নিকট স্বঃসিদ্ধ, তাহা বৌদ্ধের নিকট একেবারে অসিদ্ধ। বৌদ্ধের নিকট নামরূপই সব অর্থাৎ যে জ্ঞানের সমষ্টি ও পরস্পরসংস্পর্কই মাত্রের প্রাধান্যমান হয়, তাহাই সব। জ্ঞান আছে, কিছু জ্ঞাতা নাই। এই পরস্পরসংস্পর্কবিশিষ্ট বাহ্যের ক্ষণিক জ্ঞানগুলির পারিভাষিক নাম সংস্কার। তাহাদের মধ্যে পরস্পর কোন সম্বন্ধ নাই, তবে একটা সম্বন্ধের কল্পনা করা হয় বটে! জ্ঞানগুলির অর্থাৎ বৌদ্ধ-ভাষায় সংস্কারগুলির মধ্যে প্রত্যক্ষান যে সকল সম্বন্ধ, সেই সম্বন্ধ কল্পনা করিবার জন্য বিজ্ঞাননামক পদার্থ বৌদ্ধ স্বীকার করেন; এই বিজ্ঞান বাহ্য জগতের রূপরসাদির মধ্যে পরস্পর সম্বন্ধ স্থাপন করে, এবং প্রাক-

তিক নিয়মগুলির সৃষ্টি করে, অন্তর্ভুক্ত অসীমত্ব স্থখঃখাদির মধ্যে পরস্পর সম্বন্ধ স্থাপন করে। এর সত্যতা অন্তর্ভুক্তের আদানপ্রদান বিষয়েও নানা সম্পর্ক। কিন্তু সেই বিজ্ঞানও একপ্রকার কণিকার মতো। এটি খুবই ক্ষীণ। কোন একটা-কিছু নাহি। এই সত্যটি সন্দেহাত্মক। উদ্ভয়েরই সমষ্টি এখানে ক'রো এখানে ক'রো। "হ্যাঁ" বা "মি" করনা করা যায় বলে। কিন্তু উহা অনুপেক্ষক অনুবোধ। এই বস্তুও বিজ্ঞানের কাজ। উহাও নাম 'অন্তর্ভুক্ত'। এটি পরিচয়। আলোর-বিজ্ঞান। উহাকে বেদান্তের সৌন্দর্য্যের আদানপ্রদান করে না। সত্যের সম্বন্ধ ও তাহাদের অসম্পর্কিত। বিজ্ঞানকে বাদ দিলে। তাহা 'মি' বা 'হ্যাঁ' বা 'আজ্ঞা' বলিয়া কিছু থাকে না। তাহাদের সম্বন্ধে বলে যাওয়া হয়, তাহাই নাম-রূপ। কিন্তু এ নামরূপের সম্বন্ধে কথঞ্চিৎ নাহি।

এই সংসারগুলি একজন কর্তার হাতে সজ্জিত করিলেই নামরূপ অর্থাৎ বিষয়গত প্রস্তুত। একেকখানে কাঠখণ্ডকে যথাস্থানে সন্নিবেশিত করিয়া 'আমরা' হইলেই 'মি' অব 'নাভি' প্রভৃতি নাম দিয়া থাকে, এবং সন্নিবেশের পর যে দ্রব্য দাঁড়ায়, তাহাকে রথচক্র আখ্যা দিয়া থাকি। এবং একখানা কাঠখণ্ডকে রথচক্র বলা যায় না; কাঠি করেছোনা। এবং নির্দিষ্ট বিধানে সাজাইলে তবে তাহার নাম রথচক্র হয়। সম্বরূপ সংসারগুলি অর্থাৎ বিচার-বিতর্ক, রাগদ্বेष, ভয়ঃখাতি চিত্তবৃত্তিগুলি বিজ্ঞান-সংযোগে যথাস্থানে সন্নিবেশিত হইলে যাওয়া দাঁড়ায় 'সত্য' জগৎ। এই গুলি একে একে লোপ করিলে জগতের আদানপ্রদান বশিষ্ট থাকিবে না।

এইখানে আর উক্তি করে, তাহাও থাকিল। বিজ্ঞানই যেন বাহ্যজগৎকে ও অন্তর্ভুক্তকে এরূপ সম্বন্ধবৃত্ত করিয়া এই জগতের সৃষ্টি করিল, এবং বিজ্ঞানই যেন অনুপেক্ষক অতঃপর তাহের সৃষ্টি করিয়া আমার

সুখ, আমার হৃৎ, আমি দেখিতেছি। আমি করিতেছি, ইত্যাদি ভ্রম
জন্মাইল; কিন্তু বিজ্ঞানই বা একপ কবে কেন? হাজার উত্তর কি?
বিজ্ঞান সংস্থা কে সজ্জিত কবিয়া নামরূপের নির্মাণ করিল কেন?
কান্তমণ্ডলি মত হইয়া রথচক্রে পরিণত হইল কিরূপে? বৌদ্ধ-
দর্শনের উক্ত্য টা পাপারের মূলে অবিত্যা; ইহার কারণ অবিত্যা।
এই ব্যাং : গর্ভ কি, টিও : লিখিত সাহস করিতেছি না।
অবিত্যা অর্থে কোন বা জ্ঞানাত্মক, অথবা ভ্রান্ত জ্ঞান। প্রথম অর্থ
বাদ ঠিক হয়, ইহা হলে বৌদ্ধদর্শন বলেন, কেন হয় জ্ঞান না। উহা
গাটি আশ্রয় কথা। 'ব্রহ্মায় অর্থ বাদ ঠিক হয়, তাহা হইলে
বৌদ্ধদর্শন উহা একটা শাস্ত্রমাত্র। সংস্কারগুলি সজ্জিত
আছে ত্বান দাখাতক; সজ্জিত সংস্কারসমূহ বিজ্ঞানযোগে নানারূপের
সৃষ্টি করিয়াছে, তাহাও বোধ হইতেছে; কিন্তু সবই মিথ্যা, সবই স্বপ্নের
মত বা মজাচিকা মত অলৌকিক কল্পনা। বৈদ্যাণ্টিক অন্তরূপে উত্তর
দেন। তিন বিজ্ঞানের অন্তরালে, বিজ্ঞানের উপরে, আখ্যার অস্তিত্ব
মানেন। 'আখ্যা' বজ্ঞানদ্বারা ইহা করায়। কেন করায়? না, ঐরূপই
'আখ্যার মায়' বা 'আখ্যার খেলা' বা 'আখ্যার অভাব'। যাহাই হউক,
পূর্বেই বলিয়াছি, জ্ঞান ও ভ্রান্ত জ্ঞান, উভয়ের মধ্যে সীমানির্দেশ
হকই।

এখন কতকটা কিনারা পাওয়া গেল। দার্শনিক অভিব্যক্তি কথাকে বলে, তাহা বুঝা গেল। জগৎ এমন দেখায় কেন, জগৎ এরূপ হইল কিরূপে, জগৎ শব্দব্যাক্ত হইল কিরূপে, বৌদ্ধমতে তাহার উত্তর পাওয়া গেল। মূলে অবিত্যা—জ্ঞানভাব বা ভ্রম। অবিত্যাবলে সংস্কারগুলি বিজ্ঞানমকত্বক সম্ভিত ও বর্থাবিহীন হইয়া নাম-রূপে পরিণত হইয়াছে ও বিধা বিভক্ত হইয়া নামের অর্থাৎ অন্তর্ভূগতের ও রূপের অর্থাৎ বহির্ভূগতের মিথ্যা মরীচিকা প্রস্তুত করিয়া উভয়ের সময়ে

বিশ্ব জগতের সৃষ্টি করিয়াছে। নামরূপের বা জগতের সৃষ্টির সঙ্গে সঙ্গে বড়ায়ন অর্থাৎ ইন্দ্রিয়ের সৃষ্টি হয়। কেননা, ইন্দ্রিয়গুলির সাহায্যেই অন্তর্জগতের সহিত বহিঃজগতের কারবার চলে, ইন্দ্রিয়দ্বারাই উভয়ের মধ্যে সম্বন্ধ স্থাপিত হয়। ইন্দ্রিয় না থাকিলে অন্তর্জগৎ বহিঃজগৎকে স্বতন্ত্র ভাবে বাহিরে রাখিয়া তাহার সহিত আদানপ্রদান করিতে পারিত না। কাজেই যখনই নান ভাবে রূপ পৃথক্ রূপে প্রতীত হইয়াছে, এবং যখনই অন্তর্জগৎ ও বহিঃজগৎ বলিয়া দুইটি স্বতন্ত্র জগৎ কল্পিত হইয়াছে, তখনই ইন্দ্রিয় তাবতীভূত হইয়াছে। বল্য উচ্চত, দর্শনশাস্ত্রে ইন্দ্রিয় বা

‘দৈর্ঘ্যক জগৎ পাতঙ্গ অবয়ব বৃদ্ধায়না, ইন্দ্রিয় শব্দে সেই শক্তি বৃদ্ধায়, যাদৃশ্য রূপরসাদি উপলব্ধির বিনয় হয়। ইন্দ্রিয় আছে বলিয়াই অমণ্ডলাবয়ব অন্তর্জগৎ বাহ্যজগৎ বা জড়জগৎ ভেদে পৃথক্ ও স্বতন্ত্র বলিয়া প্রতীয়মান হয় তাহার ক বাস্তবিকই স্বতন্ত্র ন, এত স্বল্পরূপ বোধের স্রষ্টা বিজ্ঞান; এই স্বাভাব্যবোধের হেতু আবর্তন। একবার উচ্চ জগৎ স্বতন্ত্র বলিয়া কল্পিত হইলে ও ইন্দ্রিয় দ্বারা তাহাদের মধ্যে আদানপ্রদান আরম্ভ হইলে বিজ্ঞানের এই সমস্তদানী মধ্যমী ক্রমেই চলিতে থাকে, স্বাধীনরূপে প্রতীয়মান বাহ্যজগতে নির্দিষ্ট সম্বন্ধের স্থাপনা ক্রমেই চলিতে থাকে; বিজ্ঞান বিবিধ পার্জাতিক নিয়মের আবিষ্কার করে। উহাদের আবিষ্কারের সহিত মনুষ্যস্ব ক্রমশঃ সূক্ষ্ম হইয়া যাইতে লাগে। এই ব্যাপারটো স্পর্শ; স্পর্শ অর্থবাহ্য জগতের সহিত অন্তর্জগতের ইন্দ্রিয় দ্বারা স্পর্শ। তাহার ফল দেশানা, অর্থাৎ বিবিধ অঙ্গভূতির নূতন নূতন বিকাশ, জগতে রূপরসপ্রকৃতি নূতন নূতন আবির্ভাব। তাহার ফলে ভূমির উদ্ভাস; বাহ্যজগতের সহিত কারবার বড়ায় বাধাবাব, আদান প্রদান চালাইবার, আকাজকের আবির্ভাব। তাহা হইতে উপাদান—বাহ্যজগতের প্রতি অন্তর্জগতের টান—বাহ্য জগৎকে টানিয়া ধরবার প্রবৃত্তি—বাহ্যজগতে আসক্তি। এক্ষণে

বাহ্যজগৎ অন্তর্জগৎ হতে পৃথক্ হইয়া গিয়াছে ; উভয়ের মধ্যে নানা সম্বন্ধ স্থাপিত হইয়াছে, উভয়ের মধ্যে আসক্তি স্থাপিত হইয়াছে ; এখন অহংপ্রত্যয়ের বিকাশ হইয়াছে। আমিই এই জগতের মধ্যে দাঁড়াইয়া জগতের সহিত কারবাব করিতেছি, এইরূপ একটা বুদ্ধির উদগম হইয়াছে। এখন আমি চাইয়াছি, ইহার পূর্বে আমি ছিলাম না। আমার এই উৎপত্তির নাম ভব। সেই আমার উৎপত্তির নামান্তর জাতি বা জীবরূপে জন্ম। জীব-জগের মুখ্য ফল ভগবান্ দিকার্ণের মতে ভরামরণ। জরামরণের সহকারী শোক পরিদেবন দুঃখ দৌষ্মনস্ত।

প্রতীত্যসমুৎপাদের এইরূপ ব্যাখ্যাই আনার নিকট সম্ভব ও সমীচীন বলিয়া বোধ হয়। এইরূপ ব্যাখ্যা করিলে অজ্ঞাত ভারতীয় দর্শনোক্ত অভিব্যক্তি তত্ত্বের সহিত ইহার সম্বন্ধ হইবে। বিজ্ঞানে যে অভিব্যক্তির কথা বলে, জ্যোতিষে নীতিবিকাবাদ হইতে প্রাকৃতিক নিষ্কাশনে জীবকুলোৎপত্তি ও মাতৃগর্ভে জন্মের পরিণতি পর্য্যন্ত বিজ্ঞানবিজ্ঞা যে অভিব্যক্তির কথা বলে, এই প্রতীত্যসমুৎপাদে সেরূপ অভিব্যক্তির কথা আদৌ বলে না। ঐ সকল বৈজ্ঞানিক অভিব্যক্তি বহুকাল ব্যাপিয়া ঘটে। সৌরজগৎ কোন্ কালে নীতিবিকার অবস্থায় ছিল, কে জানে ? ভূপৃষ্ঠে জীবকুলের কত লক্ষ বা কত কোটি বংশের উৎপত্তি হইয়াছে, তাহা লইয়া বিতণ্ডা এখনও চলিতেছে। বনমানুষ বা বানর হইতে, আরও নিম্ন পর্য্যায়ের জীব হইতে, মানবের কিরূপে কতকালে উৎপত্তি হইয়াছে, তাহা লইয়া বিজ্ঞান এখনও বিতণ্ডা করিতেছেন। মাতৃগর্ভে জন্মের পরিণতিতে নয় মাস দশ দিন সময় লাগে ; সেই জন্ম অব্যাহত ভূমিষ্ঠ হইয়া কতদিন ধরিয়া পরিণতি পায় ও পূর্ণ মনুষ্যে পরিণত হয়। কিন্তু প্রতীত্যসমুৎপাদ যে সৃষ্টির কথা বলিতেছে, তাহা কালব্যাপী নহে। এই বিশ্ব-মরীচিকা এখনই, এই ক্ষণেই, অস্তিত্বকল্পি হইয়া ওরূপ দেখাইতেছে। বিশ্বজগৎই যেখানে কল্পনা, সেখানে উহার সমস্ত অতীত ও ভবিষ্যৎ—যে অতীতের

ইতিহাস বিজ্ঞানবিজ্ঞা খুঁড়িয়া বাহির করে ও যে ভবিষ্যতের কাহিনী
 আবিস্কারের কল্প বাস্তব হয়— সেই সমস্ত কল্পিত ও ভবিষ্যৎ কল্পনামাত্র।
 ভগবান্ তথাগত যোদ্ধিত্তমতলে সাধনার পর যে চারিটি আখ্যা সত্য
 বাহির করিয়াছিলেন, তাহার একটির মধ্য এই যে, এই বিশ্বজগতের স্বরূপ
 দুঃখাত্মক। যে নাম ও রূপ লইয়া বিশ্বজগৎ, যে অজগৎ ও বহিজগতে
 আমরা সমস্ত প্রতীয়মান দেখিবে ভাগ্য করি, তাহাদের পরস্পর আদান
 প্রদানের একমাত্র বল দুঃখ। জরামরণ শোক পারদেবন দৌশ্বনম্য
 সেই দুঃখেরই পকারভেদ মাত্র। এই দুঃখের হেতু তিনি দেখাইয়া-
 ছিলেন; প্রতীত্যসমুৎপাদ হেতু সেই হেতু নির্ণীত হইয়াছে। এই দুঃখ
 নিরোধের উপায়ও তিনি আবিস্কার করিয়াছিলেন। দুঃখনিরোধের
 উপায়ও হৃদাবিকৃত চারিটি আখ্যা সত্যের অন্তর্গত। দুঃখই ব্যাপি;
 প্রতীত্যসমুৎপাদ সেই ব্যাপির নিদানতত্ত্ব; এবং আষ্টাঙ্গিক মার্গ
 অবলম্বন জনসাধারণের পক্ষে সেই ব্যাপির মহোষদি। তথাগত স্বয়ং
 সেই নিদানতত্ত্বের ও সেই মহোষদির আবিস্কারক বৈরাগ্যজ। নাম ও রূপ
 উভয়ই পরমার্থঃ আশ্রয়হীন; উহাদের অন্তরালে অনিবার্য অজ্ঞেয়
 কিছুই নাই; উহা কেবল অলৌকিক বিজ্ঞানের সমষ্টি ও পরস্পরামাত্র;
 উহারা একরূপ দেখান্ন মাত্র। কিন্তু উহাদের প্রকৃত স্বরূপ স্বপ্নের মত;
 এইটুকু বলাই প্রতীত্যসমুৎপাদের তাৎপর্য্য। নামরূপ অলৌকিক হইলে
 দুঃখও অলৌকিক হয়, এবং দুঃখ অলৌকিক বলিয়া জানিলেই দুঃখ আর
 থাকে না। কাজেই ঐ আশ্রয় লাভই দুঃখনিরোধের একমাত্র উপায়।
 এই জ্ঞানলাভই সম্যক্ সম্বোধি, — আষ্টাঙ্গিকমার্গ অবলম্বনে হ্রস্ব
 সাধনদ্বারা কালক্রমে এই সম্যক্-সম্বোধিলাভের আশা আছে।
 ইহা লাভ করিলেই নামরূপকে মিথ্যা ও দুঃখকে মিথ্যা বলিয়া জানা যায়
 এবং নির্ব্যাণ বা দুঃখবিমুক্তি ঘটে। ভগবান্ স্বয়ং সেই সম্বোধি লাভ
 করিয়া বুদ্ধ হইয়াছিলেন। সকলের পক্ষে এই নির্দোষলাভ সাধ্য

নহে ; তবে সেই সাধনাই নিষ্কাণ্ডভাবের বা তৃপ্তিরোধের একমাত্র পন্থা । ভগবান্ জ্ঞানিবর্ণনিক্রমশেষে মনুষ্যমানাত্ত্বকে সেই পন্থা দেখাইয়া দিয়া মানবজাতির তৃপ্তিলাভের নিকট জ্ঞানসিদ্ধি ও করুণাসাগররূপে অত্যাঁপি পূজিত হইতেছেন ।

পঞ্চ ভূত

ভূত শব্দ ইংরেজি এলিমেন্ট শব্দের বদলে সবদা প্রযুক্ত হয়। গ্রাক পণ্ডিতেরা চারিটি এলিমেন্টের কথা বলিতেন। অগ্নি, জল, বায়ু ও বায়ু এই চারিটি এলিমেন্ট। কেহ কেহ পঞ্চম এলিমেন্ট দ্বিতীয় বা আকাশের নামও করিয়া থাকিবেন। আমাদের শাস্ত্রে অগ্নি, জল, বায়ু ও আকাশ এই পাঁচটি মহাভূত বসো গণ্য। সুতরাং জড় জগৎ এই পাঁচ মহাভূতে নিৰ্মিত।

আধুনিক রসায়ন বিজ্ঞান এলিমেন্ট শব্দের প্রয়োগ আছে। এলিমেন্ট অর্থে জড় জগতের সেই মূল উপাদান বুঝায়, যাহা বিশ্লেষণ করিয়া এপর্যন্ত অত্ৰ কোন পদার্থ পাওয়া যায় নাই। রাসায়নিকরা এপর্যন্ত প্রায় আশীটি মূল পদার্থের আবিষ্কার করিয়াছেন। রসায়নবিজ্ঞানের উন্নতির সহিত নূতন নূতন মূল পদার্থ আবিষ্কৃত হইতেছে এবং মূল পদার্থের সংখ্যা সেইজন্য ক্রমশঃ বাড়িতেছে। জড় জগতের অগুণ্ণ অত্ৰ বাবস্তব পদার্থ এই আশীটি মূল পদার্থের পরস্পর যোগে নিৰ্মিত। রসায়নবিজ্ঞান ইহাই প্রতিপন্ন করেন।

রসায়ন বিজ্ঞান এলিমেন্ট শব্দের যে অর্থে প্রয়োগ দেয়া যায়, ভূত শব্দকে সেই অর্থে প্রয়োগ করিতেই হইবে, এক্ষণে হুঁ আছে কি? কোন হেতু পাওয়া যায় না। একালে মেকপে রসায়নবিজ্ঞান আলোচিত হইতেছে, সেকালে মেকপ হয় নাই। বসন্ত বাগ্‌বীণ শ্রবণ ফল নাই। তজ্জন্য তর্জিত বা লজ্জিত হইবারও পয়োজন নাই। অনেকে এইজন্য প্রাচীনকালের পাণ্ডিত্যগণকে বিদ্রূপ করেন। এই বিদ্রূপও অযথা প্রযুক্ত বলিয়া বোধ হয়। বিধাতা সৃষ্টির দিনে মানুষকে সর্ববিধ জাগতিক তথ্যের উপদেশ দেন নাই। মানুষ আপন চেষ্টায় কালসহকারে ঐ সকল

তথা নির্ণয় করিতেছে। কাজেই আমরা বহু বৎসর পরে জন্মিয়া
সেকালের লোকের অপেক্ষা অধিক জানিয়া ও শিখিয়া ফেলিয়াছি, ইহাতে
বিশ্বের বা স্পর্ধার হেতু নাই।

কিন্তু প্রাচীন আচার্যেরা এষ্ট তথ্যটা জানিতেন না, এ কথা স্বীকার
করিতে অনেকের কষ্ট হয়। সেইজন্য তাঁহারা প্রাচীন কালের বিজ্ঞানের
সহিত এ কালের বিজ্ঞানের অবিরোধ প্রতিপন্ন করিবার জন্য অত্যন্ত
টংসুক থাকেন। একালে আমরা বলি ভূত আশীটি, সেকালে বলা
হইত ভূত পাঁচটি; ইহাতে প্রাচীনেরা রসায়নবিজ্ঞা জানিতেন না মনে
করিও না; তাঁহারা ভূত শব্দে যাহা বুঝিতেন, তোমরা তাহা বুঝ না,
কাজেই গাণ্ডগোল করিতেছ।—এইরূপে প্রবোধ দিয়া মন ঠাণ্ডা রাখিতে
হয়।

ভূত শব্দ সর্বদা এক অর্থেই প্রযুক্ত হইবে, এমনই কি কথা আছে ?
এক রকম ভূত আছে যাহা অতি ভয়ঙ্কর, তাহার নাম লইতে গা ছম ছম
করে, স্পিরিচুয়ালিষ্ট ব্যতীত অন্যে তাহাও ছাড়া মাড়াইতে সাহস করে
না। কিন্তু তাহাদের সংখ্যা পাঁচই নয়, আশীও নয়, অনেক বেশী।
অতএব প্রতিপন্ন হইল যে ভূত শব্দের বিবিধ অর্থ থাকিতে পারে।

অতএব পঞ্চভূত অর্থে জড় পদার্থের পাঁচটি মূল উপাদান বুঝিবার
প্রয়োজন নাই। সেকালের আচার্যেরা জড় পদার্থকে পাঁচটি শ্রেণিতে
বা ভাগিতে বিভক্ত করিয়াছিলেন মাত্র। এক এক জাতির নাম ভূত।
জিহ্বা শব্দের অর্থ কোণ মাটি নহে; জিহ্বা শব্দে কঠিন পদার্থ মাত্রকেই
বুঝায়। জল অর্থে তরল পদার্থ মাত্র। এইরূপে বায়ু শব্দ বায়বীয় পদার্থ
মাত্রকেই প্রযোজ্য। আকাশ অর্থে জগৎ, যে জগতের দ্বারা আলোর
চেষ্টা গাণ্যাত করে। তেজ অর্থে উজ্জল তেজোময় পদার্থ, যথা অগ্নি।

মীমাংসাটা মন্দ নয়। তবে আধুনিক বিজ্ঞানের সহিত বিরোধ ইহা-
তেও একেবারে মিটে না। বিরোধের হেতু আছে। একালের বিজ্ঞানে

কঠিন তরল বায়বীয় এমন কি, আকাশ পদার্থেরও অস্তিত্ব স্বীকার করে। কিন্তু তেজঃ পদার্থে স্বল্প অস্তিত্ব স্বীকার করে না। একটু দিন পূর্বে কাল্পনিক ফুটিস্তন তাড়িত প্রভৃতি কতকগুলি তেজঃ পদার্থের অস্তিত্ব বিজ্ঞানবিদ্যায় স্বীকৃত হইত। কিন্তু তাহারা সকলেই এখনে স্থানভ্রষ্ট হইয়া বিজ্ঞানকর্তৃক অজ্ঞানের দেশে নিদাসিত হইয়াছে। এখন আর সত্ত্ব তেজঃ পদার্থ নাই। বিরোধের দ্বিতীয় হেতু এত যে ক্ষিত্তাদি ভূতে যে সকল বস্তু আরোপিত হয়, কাঠিকাদি দ্বয়ের সহিত তাহাদের সমন্বয় ঘটে না। সাংখ্যদর্শনের মতে এক ক্ষিত্তেই ক্রূপ রস শব্দ স্পর্শ শব্দ এই পাঁচটি গুণ বর্তমান। জলে কেবল চারটি, তেজে কেবল তিনটি ইত্যাদি। কিন্তু প্রকৃত পক্ষে কঠিন ও তরল উভয় পদার্থেই পাঁচ গুণই বিদ্যমান দেখা যায়। এইরূপে গোল বাধে। এইরূপ ভাঙ্গন বিদ্যায় ঘটে। আকাশ অর্থে যদি জিহ্বার হয়, তাহাতেও গোলযোগ, কেন না, সেকালের মতে আকাশ শব্দ বহন করিত; একালের মতে জিহ্বার আলোক বহন করে; উভার সঠিক শব্দের কোন সম্পর্ক নাই।

দর্শনশাস্ত্রে আমার অধিকার নাই; কাজেই পুরা সাহসে কোন কথা বলিতে পারি না এবং সম্প্রতি প্রমাণ প্রয়োগ উপস্থাপিত করিয়া মত সমর্থনের অবকাশও আমার নাই।

আধুনিক বিজ্ঞানের পক্ষে সেকালের বিজ্ঞানের সমন্বয় করিতে গেলে পদে পদে এইরূপে গোল বাধে। ক্ষিত্তি জল বায়ু এই তিন ভূতের অংশ না হয়, কঠিন তরল ও বায়বীয় পদার্থ কার্যকর; আধুনিক বিজ্ঞান তাহাতে আপত্তি প্রাপ্তি করিবে না। কিন্তু তেজঃও আকাশের বেলায় সমন্বয় ঘটিবে না। আধুনিক বিজ্ঞান তেজকে জড় পদার্থ বলিয়া মানেন না; উহাকে বরং শক্তি পদার্থ বিনিয়া গ্রহণ চলিতে পারে। কিন্তু শক্তিতে ও জড়ে আকাশপাতাল ভেদ; উভয় পদার্থ এক পর্যায়ে ফেলা চলিবে না।

* এই সন্দর্ভ যখন গুণ্য পত্রিকায় প্রথম প্রকাশিত হইয়াছিল, তখন নবাবিকৃত ইলেক্ট্রনের নাম ততটা জাহির হইয়া নাই। এষ্ট ইলেক্ট্রনের সহিত তাড়িত উদ্ভাপ প্রভৃতির সম্পর্ক আছে। এই ইলেক্ট্রন না কি তাড়িত পদার্থ; অথচ এষ্ট ইলেক্ট্রন অতি সূক্ষ্ম কণিকা মাত্র; উহা কত বেগে ছুটিয়া চলে, তাহাও নিশ্চিত হইয়াছে। উহাকে জড় পদার্থ বলিতে হানি নাই; এমন কি, এমন অনেক বস্তুতে চাটেন, যাবতীয় জড় পদার্থ, কঠিন তরল বায়বীয় যাবতীয় পদার্থ, এষ্ট ইলেক্ট্রন কণিকাতেই নিম্মিত। তাহার সেকালের বিজ্ঞানের সহিত একালের বিজ্ঞানের অবিরোধ প্রতিপাদনের প্রয়াসী, তাহার এখন দর্পের সহিত বলিতে পারেন,—ঐ দেখ এষ্ট ইলেক্ট্রনই বেজ; এতদিন তোমাদের বিজ্ঞান ইলেক্ট্রনের অস্তিত্বই জানিত না; কিন্তু সেকালের পণ্ডিতেরা কত আগে ইহার আবশ্যক্য করিয়া গিয়াছেন; একালের বিজ্ঞানই মুখ; নিজের মূর্খতা না জানিয়া সেকালের পণ্ডিতদ্বয়কে বিজ্ঞান করিত; বিজ্ঞান, সাবধান হও; এমন দিন আসিবে, যখন সেকালের সকল কথাই তোমাকে নত মস্তকে মানিতে হইবে। প্রাচীন যুগের পক্ষপাতী অনেক বিজ্ঞানকে এইরূপে আফগান করিতে দেখিয়াছি।

আমার বিবেচনায় তাহার আধুনিক বিজ্ঞানের সহিত প্রাচীন বিজ্ঞানের একত্র সমন্বয় করিতে যান, তাহার একটা ভুল করেন। বিজ্ঞান বিভাগটাই পরিবর্তনশীল, উন্নতিশীল বলিতে চাও স্মৃতি নাই। উহার সিদ্ধান্তগুলি কখনও পরিবর্তিত ও পরিণত হইতেছে। বিজ্ঞান কোন দিন একটা চূড়ান্ত সিদ্ধান্তে উপনীত হইতে পারে না; আজ সে সিদ্ধান্তে উপস্থিত হইয়াছে, কাল সে সিদ্ধান্ত বদলাইয়া লইবে। ইহাতে সে লাজ্জও নহে; বরং বিজ্ঞান জানে যে ইহাই তাহার মাধ্যম। কাজেই আজ যদি প্রাচীন যুগে ও আধুনিক যুগে সমন্বয় কল্পনা করিয়া আনন্দ লাভ কর, কাল সে আনন্দ হইতে বঞ্চিত হইতে হইবে। তখন

বিজ্ঞান নূতন কথা কহিতে আরম্ভ করিবে; তখন আর সমন্বয় সাধন" চলিবে না।

ফলে ও-পথে যাওয়াই ভুল। রসায়নবিৎ পণ্ডিতেরা এলিমেন্ট বলিতে যাঁহা বুঝেন, ভূত শব্দে তাহা বুঝা যায় না, এ কথা ঠিক। প্রাচীন দর্শনের মনের সঁজুত আধুনিক বিজ্ঞানের মতের কোন বিরোধ নাই, একথাও ঠিক। কিন্তু প্রাচীন মতের প্রকৃত তাৎপর্য বুঝিতে গেলে ওরূপে সমন্বয় করিতে গেলে চলিবে না।

আমি বলি ও চাচি যে, জগৎ পাঁচটা ভূতে নিম্নিত ইহা দার্শনিক মত, আর জগৎ আশীটা এলিমেন্টে নিম্নিত ইহা বৈজ্ঞানিক মত। দর্শন ও বিজ্ঞানের বিরোধ নাই; কিন্তু দর্শন যে চোখে দেখেন, যে পথে চলেন, বিজ্ঞান সে চোখে দেখেন না, সে পথে চলেন না। উভয়েই জগৎকে বিশ্লেষণ করিয়া দেখাইতে চাছেন যে জগতের মূল উপাদান কি কি। কিন্তু দার্শনিক যে ভাবে যে প্রণালীতে বিশ্লেষণ করেন, বৈজ্ঞানিক সে ভাবে সে প্রণালীতে করেন না। এককে দার্শনিক বিশ্লেষণ, অতীকে বৈজ্ঞানিক বিশ্লেষণ বলা যাইতে পারে। বৈজ্ঞানিককে কোন দ্রব্য বিশ্লেষণ করিতে দিলে, তিনি উহাকে গুণিতকরিবেন, স্তম্ভীকরিবেন, তপ্ত করিবেন, পোড়াইবেন, উহাতে নানা ক্ষারজল ঢালিবেন, নানা দ্রাবক ঢালিবেন; দেখিবেন, উহার ভিতরে কি আছে, কি নাই। মিহিমানার মত উপাদেয় দ্রব্য তাঁহার হাতে পড়িলে তিনি নিতান্ত নিম্মল ভাবে উহাকে খলে পিষিবেন, জলে গুলিবেন, কাঁচের শিশিতে পূরিয়া যত অকথা নির্নিয়ম উহাকে ঢালিবেন, এবং শেষ পর্যন্ত উহাকে একটা লম্বা নলে পূরিয়া পোড়াইয়া দেখিবেন, যে পুড়িয়া কত রকমের বায়ু বাষ্পের মিশ্রণ, কতটুকু ছাই পাওয়া গেল। তিনি হয়ত জানেন যে উহাতে ছিল, খানিকটা সোনার বেশম, কিঞ্চিৎ ধি, কিঞ্চিৎ চিনি ইত্যাদি। কিন্তু ঐগুলিও যৌগিক দ্রব্য, উহা বিশ্লেষণ করিয়া তিনি

পাইবেন এতটা কয়লা, এতটা অক্লিজন এতটা জাইছাজন এতটা নাইট্রোজন ইত্যাদি। এই কয়লা অক্লিজন প্রভৃতি পদার্থ এলিমেন্ট; উহাদিগকে বিশ্লেষণ করিয়া তিনি আর কিছু বাহির করিতে পারিবেন না; অতএব পারিবে না। অতএব সিদ্ধান্ত হইবে যে ঐ কয়েকটি মূল উপাদানে ঐ মিহিদানাটি নির্মিত হইয়াছে।

কিন্তু দার্শনিকের নিকট গুলে তিনি আদৌ সে পথে চলিবেন না। তিনি দেখিবেন উহার রূপ রস গন্ধ স্পর্শ শব্দ। বৈজ্ঞানিক যে রূপ রস গন্ধ দেখেন না, তাহা নয়। তিনি কাণ বরণ দেখিয়া ঠিক করেন, এটা কয়লা; কাঁচা হলুদের বরণ দেখিয়া বলেন, এটা সোণা; রাঙা বরণ দেখিয়া বলেন উটা সিন্দূর। কিন্তু দার্শনিক অন্তরূপ নিষ্কাশ করেন। তিনি দেখেন, আশা ঐ যে মনোমোহন মিহিদানা, উহা কেমন বস্তুলাকার, তাহার পৃষ্ঠদেশে দানাগুলি কেমন সৌষ্টব সম্পাদক করিতেছে; উহার বর্ণে চোখ জুড়ায়; উহার কিবা ভঙ্গী—কিবা রূপ; আর স্পর্শ—সেই বা কেমন কঠিনে কোমলে মিশ্রিত—অগ্নিদ্রব্যের সান্নিধ্যে আসিলে বস্তুতই লোমহর্ষ হয়। উহার শব্দে বিশেষ মনোনা নাই, হয়ত উহা মাটিতে পড়িলে ধব্ধ করিয়া সাড়া দেয় মাঝ; কিন্তু উহার গন্ধ—তাহাত রসনা আপনা হইতেই আদ্য হইয়া আসে—দূরে থাকিতেই লাগা নিঃসারণ করে; সর্বোপরি উহার রস—উহা বর্ণনা নীত—জাতাস্বাদঃ কা বিভাতু সমর্থঃ।

দার্শনিক উহার ভিতরে ছোলা আছে, কি চিনি আছে, কি ময়দার ভেজাল আছে, তাহা লইয়া উদ্বিগ্ন হইবে না; তিনি দেখিবেন যে উহা কম্পদ্য কণ্ডরসগন্ধস্পর্শশব্দের সমষ্টিমাত্র। এই কপরসাদিই দার্শনিকের নিকট প্রত্যক্ষ পদার্থ—তিনি যব গোম ছোলা কিম্বা বি চিনির অস্তিত্ব আদৌ অবগত নহেন, কপরসাদি লইয়াই তাঁহার ব্যবহার। তিনি বলেন, ঐ মিহিদানা যে তোমার নিকট এত উপাদেয়, উহার রূপরসগন্ধস্পর্শই ত উপাদেয়; এমন কি, উহা উদরগত হইলে তোমার যে আরাম হয়, সেই

আরামীদিগের তোমার উপদেশ : উহার ভিতরে ছাতু আছে কি বাণি আছে, উদ্ভাষন আছে কি অস্বাভাব আছে, তাহার সহিত সাক্ষাৎ সম্পর্কে তোমার সংশয় নাই। উহার উপদেশের উহার রূপেরদের জন্ত—সেই জন্ত উহার এত আদর। আচ্ছা, উহার রূপটা মনে মনে বাদ দাও ; মনে কর উহার রূপ নাই ; উহার এই বস্তুগুলি আকৃষ্ট নাই, উহার বর্ণ নাই, উহার উদ্ভাষন নাই ফলে উহা অদৃশ্য হইল ; উহা আর দৃষ্টির বিষয় থাকিল না। থাকিল কেবল রস শব্দ স্পর্শ। আচ্ছা এখন এই রসটাকে বাদ দাও : উহার আশ্বাদনে আর কোন রস পাঠিতেছ না। উহা আর সেনোদ্ভিদেরো বিষয় থাকিল না। পরে মনে কর, উহার কোন গন্ধ নাই, আর কোন যোগ পাঠিতেছ না। স্বর্ণোদ্ভিদের উহার আস্তিত্ব প্রতিপন্ন করিতে পারিবে না। বাদ দাও উহার লব উদ্ভাদনেব ক্ষমতা—তোমার শ্রবণোদ্ভিদের উহার সংস্পর্কে বর্ণিত হইল। পদার্থ থাকিল কেবল স্পর্শ ; এখনও হাঙ্গুলেরে পদার্থশক্তি থাকিলে উহার কঠিনকোমল স্পর্শ তোমার বোধের সক্ষম করিবে ; যাতে পরিণে উহার গুরুত্ব তোমাকে নিপীড়িত করিবে। আচ্ছা মনে কর, উহা পদার্থমাত্রও জন্মাইতে পারে না। তখন তোমার পিচ টীক্সের কোন হাঙ্গুলই উহাব সংস্পর্কে আর কোন তত্ত্বই আনিয়া দিবে না। উহার আস্তিত্ব সংস্পর্কে তোমার কোন জ্ঞানই থাকিবে না। উহার রূপরসগন্ধশব্দ সকলই গিয়াছে—স্পর্শ ছিল, তাহাও গেল। তবে থাকিল কি ? কেহ কেহ বলিবেন যে ভূমি জানিতেছ না বটে, কিন্তু উহার বস্তুগত বস্তুটা জানিসেটা ঠিকই আছে। দার্শনিক বলিবেন, জিনিসটা আছে তাহার সমাধি কি ? আমি ত রূপরসগন্ধস্পর্শশব্দ ইত্যাদি জানিতাম এবং এই রূপরসাদির সমস্তিকেষু তাহা হইল। এই নাম দিয়াছিলাম। কিন্তু সেই রূপরসাদি সবই এখন গিয়াছে, তখন আর আছে কি ? আমার জ্ঞাতমারে কিছুই নাই ; আমার জ্ঞানগম্যও কিছুই নাই। অতএব আমি বলিব, কিছুই নাই। আমার জ্ঞানগম্য কিছু যদি না থাকে, তাহা হইলে

আমার কাছে থাকা না থাকা সমান। যাহা জ্ঞানগম্য নহে, জ্ঞানগম্য হইবার আশাও নাই, তাহার অস্তিত্বনির্দেশ বাতুলের প্রলাপ। আমি বলিব, কিছুই নাই।

কে ঠিক? বৈজ্ঞানিক ঠিক, ন দার্শনিক ঠিক? উভয়েই ঠিক, তবে উভয়ের পন্থালী স্বতন্ত্র, পদ স্বতন্ত্র, ভাষা স্বতন্ত্র। উভয়ের মধ্যে বিরোধ নাই; কাজেই বিসংবাদও নাই; যেখানে বিসংবাদ নাই, সেখানে মিটমাট করিবার চেষ্টা, সন্ধিস্থাপনের চেষ্টা অনাবশ্যক পাপশ্রম। উভয়েই এক হিসাবে বৈজ্ঞানিক;—উভয়েই বিশ্লেষণপটু—একজন বিশ্লেষণ করিয়া দেখান—ঐ যে চিনি, উদ্ভাতে এতটা করণা এতটা অজিজ্ঞান এতটা হাইড্রোজেন আছে; আর একজন বিশ্লেষণ করিয়া দেখান, উহার এই রূপ—শাদা ধপধপে ছোট ছোট দানা—চোখে চমক দেয়, অণুবীক্ষণ বাগাইলে আরও স্পষ্ট দেখা যায়,—এই অণুর আঁপাদন, এহ—স্পঞ্জ ইত্যাদি। একজন বলেন, করণা আর হাইড্রোজেন আর অজিজ্ঞান এতটা করিয়া এইরূপে যোগ করিয়া ঐ চিনি আমি তৈয়ার করিবার দিব; আর একজন বলেন, ঐ রূপ ঐ রস ঐ স্পঞ্জ প্রভৃতি যেরূপ যোগ করিলে যাহা হয়, তাহাই তব্ব চিনি। এক জনের বিজ্ঞানের নাম জড়িয়জ্ঞান—এই জড়শব্দটি হালের ভাষায় জড়। আর এক জনের বিজ্ঞান—মনোবিজ্ঞান। এক জন হাতে হাণ্ডিয়ারে কাজ করেন; জল, আগুন, কাঁচের নল, অণুবীক্ষণ, নিকতি ইত্যাদি যন্ত্র তাঁহার যন্ত্র,—তিনি সগন্ধে বলেন যে এতটা চিনিতে এতটা করণা আছে, এতটা হাইড্রোজেন আছে। আর এক জনের সেইরূপ যন্ত্র নাই; তাঁহার একমাত্র অস্ত্র তাঁহার অতুলিল্লি বা মন ও বুদ্ধি; তিনি কতটা রূপ কতটা রস কতটা স্পঞ্জ ইত্যাদি মাত্রা দ্বারা নিরূপণ করিতে সক্ষম। শব্দস্পর্শাদি মাপিয়া তাঁহার মাত্রা পরিমাণের সূচক উপায় তিনি অদ্যাপি আবিষ্কার করিতে পারেন নাই। কিন্তু তাই বলিয়া তাঁহার বিশ্লেষণ প্রণালীতে মূল গলদ নাই।

আমরা যাহাকে স্কুল ভড় পদার্থ বলি,—সোণা রূপা, কাচ কয়লা, চক্কর সূর্য্য, এমন কি মনুষ্যের এমন দেহটা,—এ সকলই এই হিসাবে রূপরসগন্ধ প্রভৃতির সমষ্টিমাত্র ; উহাদের একত্র যোগে নির্মিত। সাংখ্য দর্শনের ভাষায় এই রূপরসগন্ধ প্রভৃতির নাম তন্মাত্র। সাংখ্য দর্শন যখন বলেন এই পাঁচটি তন্মাত্র হইতে ভূতসকল নির্মিত হইয়াছে, তখন বুঝিতে হইবে, যে সাংখ্য দর্শন ভৌতিক ভড়পদার্থ বিশ্লেষণ করিয়া রূপ রসাদি পাঁচটি তন্মাত্র ভিন্ন আর কিছুই পান না।

ফলে দার্শনিকের নিকট বাহ্য জগতের যাবতীয় স্কুল পদার্থ কতিপয় রূপরসাদির সমষ্টি মাত্র। এই রূপরসাদি বাদ দিলে আর কিছুই অবশিষ্ট থাকে না। যাহারা বলেন, রূপরসাদি বর্জন করিলেও একটা-না-একটা পদার্থ বিদ্যমান থাকে, তাহাই পাঁচ ভড় পদার্থ—তাহা জ্ঞানগোচর বা জ্ঞান-গম্য না হইতে পারে, তথাপি তাহা আছে,—দার্শনিক তাহাদিগকে বলেন—পাক্ক তোমার পাঁচ ভড় পদার্থ—উহা লইয়া তুমি থাক ;—উহা যখন আমার জ্ঞানগম্য নহে—উহাব সম্বন্ধ যখন আমি কিছুই জানি না, কিছু জানিয়াও সম্ভাবনাও নাই, তখন তাহার অস্তিত্ব লইয়া বাগ্‌বিতণ্ডায় অবকাশ আমার নাই—আমি যাহা জানি না, তাহা মানি না। তুমি সাক্ষী দিতে আগিলেও মানিব না, পূর্ব্বের মত বলিব—তুমি কে হে বাপু ?

এখন বৈজ্ঞানিক বিশ্লেষণের সহিত দার্শনিক বিশ্লেষণের পার্থক্য বুঝা যাইবে। বৈজ্ঞানিক পণ্ডিত বিশ্লেষণ দ্বারা প্রাপ্তপন্ন করেন যে, ইহার ভিতরে এতটা কয়লা এতটা হাইড্রোজেন এতটা সোণা এতটা রূপা আছে। দার্শনিক সেই দ্রব্যবস্তু অত্যুৎকৃষ্ট বিশ্লেষণ করিয়া বলেন, সে হাড়ক, কিন্তু আমার নিকট উহাব রূপ এই, রস এই, গন্ধ এই, শব্দ এই, স্পর্শ এই। এক রূপরসাদিকে মিশাইয়া মিশাইয়া এই দ্রব্য নির্মিত হইয়াছে। আমি রূপরসাদিই জানি ও তাহাই মানি।

প্রতিপক্ষ হয় ত আক্ষালন করিয়া বলিবেন তোমার জ্ঞানগোচর না

হয় কিছুই নাই, কিন্তু আমার জ্ঞানগোচর ত আছে। তুমি না হয় কাণা কালা, তুমি কিছুই জানিতেছ না; কিন্তু আমি ত স্পষ্ট দেখিতেছি, ঐ মিহিদানা উহার মনোহর রূপ উহার রস উহার গন্ধ লইয়া পূনের মতই আমার সম্মুখে বিদ্যমান আছে এবং আমাকে ও আমার কণ্ঠেদ্রিয়গুলিকে প্রবলভাবে আকর্ষণ ও প্রেরণ করিতেছে। এখনি আমি উহাকে উদরসাৎ করিয়া ফেলিতে পারি, কিন্তু তাহা হইলে তোমার মত নাস্তিকের নিকট উহার আস্তিত্ব প্রতিপন্ন করা আরও কঠিন হইবে, অতএব সবুজ করিলাম।

দার্শনিক হাসিয়া বলিবেন, তুমি কে হে বাপু? তুমি ত নিজেই আমার পক্ষে কতিপয় রূপরসগন্ধাদির সনষ্টিমাত্র; তুমি না হয় একটা চলন্ত মিহিদানা—দুঃখের বিষয় মিহিদানার মত উপাদেয় নহ, বরং আমার পক্ষে হেয়। তোমার রূপরসগন্ধ বাদ দিলে তুমিহ বা থাক কোথায়? তোমার স্বাধীন অস্তিত্ব স্বাকার করে কে, যে তুমি আমার নিকট বাক্চাতুরী করিতেছ? যাক্, তোমার বাক্‌পটুতা তোমা হইতে বাদ দিলাম—তোমার বাক্য আর আমার শ্রুতিগোচর নহে; তোমার কথায় আমি বিচলিত হইব কেন?

যাঁহারা দার্শনিক তথ্যগুলিকে এদেশের প্রাচীন পাণ্ডিত্যের গাঁজাখুরির বা আফিমখুরির পরিচয় বলিয়া মনে করেন, তাঁহাদিগকে সাদৃশ্য দিবার জন্য এই কথাটা বলিয়া রাখা আবশ্যক, এদেশের দার্শনিকেরাও যেরূপ ভৌতিক পদার্থের বিশ্লেষণে পাচটি মাত্র প্রত্যয় বই আর কিছু পান না, বিলাতি দার্শনিকেরা ঠিক্‌ সেইরূপ পান না; বাকলি হিউম হইতে আরম্ভ করিয়া বেইন ও মিল এবং তাঁহাদের পরবর্তী দার্শনিকেরা সকলেই এবিষয়ে একমত। আর যাঁহারা দেশী বিলাতি সকল দার্শনিককেই প্রচ্ছন্ন আফিমখোর বলিয়া জানেন, তাঁহাদিগকেও বলিয়া রাখা আবশ্যক যে, বিলাতি পাঁচি বৈজ্ঞানিকেরাও এবিধ দার্শনিকদের সহিত বিবাদ করেন

না; তাহারা যখনই হাত হইতে টেব্লেটিউব নামাইয়া চক্ষুচক্ষু মুদ্রিত করিয়া মানস চক্ষুর দ্বারা ভৌতিক পদার্থের স্বরূপ নিশ্চয় প্রবৃত্ত হন, তখন সেই শব্দ স্পর্শ রূপ রস গন্ধ ছাড়া আর কিছু পান না। কতকগুলি নাম দিয়া লাভ নাই; নিতাইই নাম চাও ত বলিবে আচার্য্য হস্তিনী আর অশ্বাপক ক্লিফোর্ড—প্রাণীবিজ্ঞা ও গণিতবিজ্ঞা হইতে হইয়া বড় বড় নাম দিলাম। পদার্থবিজ্ঞা হইতে চাও ত একটা নাম দিতেছ—এত বড় নাম যাগ্গাই আইজাক নিউটনের পাবই বসিতে পারে—এই নাম জেমস ক্লার্ক মাক্সওয়েল—যিনি না কন্সিলে আজ পর্যন্ত সমুদ্রের এপার হইতে উপার পর্যন্ত দিনা তাহা টেলিগ্রাফ চালিত না। বাক—নামে কিছু যায় আসে না; হতা কেবল অবোধকে প্রবোধ দিবার জ্ঞাত।

এখন ভূতের কথা আরম্ভ করা যাউক। প্রথমে সাংখ্য দর্শনের ভাষা আশ্রয় করব। সাংখ্যের ভাষায় ভূত—কেহ বলেন মহাভূত—পাঁচটি—জ্বতি, জল, তেজ, মরুত, আব বোম বা আকাশ। আকাশ অর্থে কি? আকাশ বিজ্ঞানের ঈশ্বর নহে—আধুনিক বিজ্ঞানের সহিত প্রাচ্য দর্শনকে মিলাইতে গেলে এখানে ঈশ্বরে তুলে—কেমনা, আধুনিক বিজ্ঞান ঈশ্বরের আকাশ নাম কোন সম্পর্ক স্থাপন করে না। কেহ কেহ মনকে বুঝান যে আধুনিক বিজ্ঞান প্রাণকে না করুক, কিন্তু কিছু দিন পরে বৈজ্ঞানিকেরা জগৎ আর করিবেন যে ঈশ্বরের সহিত শব্দের সম্পর্ক আছে, এবং তখন বুঝাবেন যে খবিরাকাই ঠিক। আমি সে কথা বলিতে প্রস্তুত নহি। আমিও বলি যে খবিরাকাই ঠিক; কিন্তু আকাশ অর্থে ঈশ্বর নহে। শব্দ তখনো বাহার গুণ তাহাই আকাশ। আচ্ছা, যদি একটা বাহ্য ভৌতিক পদার্থ কল্পনা করিতে হয়, তাহা হইলে একটা পদার্থ কল্পনা কর, তাহা কেবল শব্দ মাত্র জ্ঞান করে, কিন্তু বাহার রূপ রস গন্ধ স্পর্শ আদৌ নাই। তাহারই নাম দাও আকাশ। বস্তুতঃ এরূপ কোন ভৌতিক পদার্থ আছে কি না সন্দেহ

—কেবল শব্দগুণ আছে, অত্ম গুণ নাই, এমন কোন পদার্থ কখনও আবিষ্কার হইবে কিনা, বলা যায় না। ইতিমধ্যে নাই ইউক, সাংখ্য মতে আকাশের সংজ্ঞা হইল এই, যে যাহার কোন এক গুণ আছে, অত্ম গুণ নাই, তাহাকে আকাশ। উহা একটা পারিভাষিক নামমাত্র; ইংরাজিতে বলিলে একটা concept মাত্র; একটা কাল্পনিক পদার্থ মাত্র। শব্দ তন্মাত্রই উহার স্বরূপ—শব্দেব মাত্রই উহার সম্পদ,—শব্দ জ্ঞান ইতিমধ্যে উহার উপপত্তি বা কারণ।

তার পর বায়ু—সাংখ্যমতে যাহাতে শব্দ ও স্পর্শ এই দুই গুণ মাত্র বিদ্যমান, আর তৃতীয় গুণ নাই, সেই কাল্পনিক পদার্থের নাম বায়ু। বিজ্ঞানে অত্ম পদার্থকে বায়ু বলে—যে বায়ু পৃথিবী আবরণ করিয়া আছে, যাহাতে আমরা শ্বাস গ্রহণ করি, ইত্যাদি বায়ু কহে। সেই বায়ুর শব্দবহন ক্ষমতা আছে, স্পর্শ ক্ষমতা আছে, আবার গন্ধও আছে; বায়ুর নানাস্থরই গন্ধবহ। কাজেই এই বায়ু সাংখ্যের বায়ু নহে। যদি বল, বায়ুতে যে গন্ধ বহন করে, উহা বায়ুর নিজের গন্ধ নহে, ফুলের গন্ধ, বা কপূরের গন্ধ বা অত্ম দ্রব্যের গন্ধ, কঠিন পদার্থের অর্থাৎ স্থিতিশীল পদার্থের কণিকা জানিয়া বায়ু সেই স্থিতির গন্ধ বহন করে; তাহার উত্তরে আধুনিক বিজ্ঞান বলিবেন, তা বলিলে চলিবে কেন; যাহাকে আমরা বায়ু বলি, তাহা কম্পন বায়বীয় পদার্থের মিশ্রণভাজ; উহাতে অক্সিজেন আছে, নাইট্রোজেন আছে, গ্লোব বাষ্প আছে, ক্লোরোফোডা বায়ু আছে, তাহাদের গন্ধ না হয় আমরা টের পাই না; কিন্তু অতি সামান্য একটু আমোনিয়া আছে, তাহাও ত তীব্র গন্ধ; যদিও গুব সানাত্ন মাত্রায় আছে বলিয়া আমরা টের পাই না, কিন্তু আছে ত, আমাদের বিজ্ঞান তাহার স্বক্স বিশ্লেষণে উহা ধরিতেছে, তোমার দর্শনবিজ্ঞা স্থূল বিশ্লেষণে তাহা ধরিতে পারে নাই। অতএব ভৌম বায়ুর গন্ধ নাই বলিলে মানিব কেন?

আবার যদি বলা হয়, যে দর্শনের বায়ু অর্থাৎ মহাভূত বায়ু বায়বীয় পদার্থ মাত্রকেই বুঝায়, তখন ঐ আপত্তি আসিবে। আজকাল কালেক্জের ছেলেরা দার্শনিক পণ্ডিতকে প্রত্যাহারের দাবীতে লইয়া যাইয়া এমন অপ্রস্তুত করিয়া ফেলেবে যে তাঁর বায়বীয় পদার্থের গন্ধে তিষ্ঠিতেই পারিবেন না। তাহার রোদিন তৈয়ার করিয়া দেখাইবে—এই দেখ ইহা ত বায়ু, ইহাতে ক্ষীণতর পদার্থের কার্যকলাপ নাই; অথচ ইহার কেমন বিকট গন্ধ, আবার কেমন ক্রমঃ তারদাত্ত বর্ণ। একপে অপ্রতিভ হওয়ার চেয়ে বিজ্ঞানের সহিত যুক্তবন্ধনের চেষ্টা না করাই ভাল। আমরা সেরূপ চেষ্টা করিব না। আমি বলিব যে দর্শনের বায়ু একটা কল্পিত পদার্থ, একটা concept মাত্র; ইহার শব্দগত শক্তি আছে আর, স্পর্শ জননশক্তি আছে, অতঃ কোন শক্তি নাই। দর্শনের বায়ু শব্দের এই সংজ্ঞা পরিয়া বাসলে কাহারও সাধা নাই যে আমরা দাত্ত বিবাদ করে। আমি পরিভাষা তৈয়ার করার ভেত্রে বসিয়াছি—আমার ইচ্ছামত শব্দ গড়িব ও তাহার যথা ইচ্ছা নাম দিব—ইহাতে কাহারও আপত্তি ঘটিলে তাহা বাতিল ও নাস্তুর।

তার পর তৃতীয় মহাভূত তৈজঃ। সাংখ্যের মতে ইহাতে শব্দ স্পর্শ রূপ এই তিন গুণ বিস্তারমান—উহা এই তিনের সমষ্টি; এই তিন তন্মাত্র লইয়া উহা নির্মিত—এই তিন লইয়া উদার উপাধি বা উদার কল্পনা—উহাতে চতুর্থ আর কিছু নাই। উহা আগুন নহে, অতঃ কোন তৈজস পদার্থ নহে, আধুনিক বিজ্ঞানের প্রকৌটিন বা সেকালের বিজ্ঞানের কালরিক ক্ষাঙ্কতন, ইলেক্ট্রিটি বা ম্যাগনেটিজম, কাহারও মুখ চাহিয়া থাকা আবশ্যক নহে। উহা একটা concept মাত্র—নাম মাত্র—কাল্পনিক পদার্থ মাত্র। সাংখ্যের পরিভাষা মতে উহা শব্দ স্পর্শ রূপ এই তিনের সমষ্টি মাত্র।

এইরূপ চতুর্থ মহাভূত অণু বা জলের সাংখ্যমতে অর্থ দেহ কাল্পনিক পদার্থ বাহ্যতে শব্দ স্পর্শ রূপ ও রস বিস্তারমান। এই চারিট তন্মাত্রের

সমষ্টির পারিভাষিক নাম অপ্। উহা আমাদের পানীয় জলও নহে, যে কোন তরল পদার্থও নহে।

পঞ্চম মহাভূত ক্ষিতি পঞ্চ তত্ত্বাত্ত্বের সমষ্টি ; অর্থাৎ শব্দ স্পর্শ রূপ রস গন্ধ পাঁচটিই যাহাতে বিদ্যমান, তাহার পারিভাষিক নাম ক্ষিতি। ক্ষিতি অর্থে মাটি নহে, অথবা সাধারণ কঠিন পদার্থ নহে।

দেখা গেল - ক্ষিতি অপ্ তেজ মক্খং বোম এই পাঁচটি নামে আমাদের প্রত্যক্ষ পরিচিত জগতের কোন দ্রব্যকেই বুঝায় না। ঐ গুলি কাল্পনিক সংজ্ঞা মাত্র—ইংরাজিতে যাহাকে concept বলে, মনঃকল্পিত নাম বলে, তাহাই ;—যাহাকে percept বলে—যাহা প্রত্যক্ষলব্ধ—তাহা নহে। এই সমস্ত concept মনঃকল্পিত পদার্থ—বস্তুজগতে উহাদের অস্তিত্ব নাই। এইরূপ পারিভাষিক কল্পিত পদার্থ লইয়া দার্শনিক কি বৈজ্ঞানিক সকলকেই কারবার করিতে হয়, নহিলে ভৌতিক জগতের কোনরূপ বিবরণ দেওয়া, কোনরূপ তাৎপর্য বুঝা, চলে না। পদার্থবিজ্ঞান বস্তুজগতের—স্থূল জড়জগতের—তত্ত্বনিরূপণে ব্যাপৃত আছেন। আপাততঃ মনে হইতে পারে—বৈজ্ঞানিক কেবলই সত্য লইয়া ব্যাপৃত, কল্পনার ছায়া নাড়ান না—কিন্তু এই সকল মনঃকল্পিত concept নাহিলে তাঁহারও এক পা অগ্রসর হওয়া চলে ন'। তিনি সর্বদাই perfect solid, perfect fluid, frictionless surface, perfect rigid, inextensible string প্রভৃতি লইয়া কারবার করেন ; ঐ সকল পদার্থ ছনিয়ায় ছলভ। বৈজ্ঞানিকের মানসিক জগতে উহারা বিদ্যমান—জড়জগতের কুত্ৰাপি উহাদিগকে খুঁজিয়া মেলে না। Statics বা ক্ষিতিবিজ্ঞান নামক বিজ্ঞান উপর যত ইঞ্জিনিয়ারের সমস্ত বিজ্ঞা প্রতিষ্ঠিত ; ইঞ্জিনিয়ারি বিজ্ঞার মত বস্তুগত বিজ্ঞান নাই ; রেলপথে সাঁকো নিৰ্ম্মাণে উহার একটু ভুলচুক হইলে আরোগী সমেত ট্রেন নদীমধ্যে লুপ্ত হইয়া যাইতে পারে—ইঞ্জিনিয়ারের বিজ্ঞা তখন বাহির হইয়া পড়ে। কল্পনার খেলা

খোলবার অবসর তাঁহার আদৌ নাই। কিন্তু উপরে যে কয়েকটি ইংরেজি পারিভাষিক শব্দের উল্লেখ করিলাম, তাহার অধিকাংশই পদার্থ-বিজ্ঞান অন্তর্গত Statics বা স্থিতিবিজ্ঞান হইতে গৃহীত। একখানি Staticsএর বাক্যে দেখিতেছিলাম, আঁক দেওয়া হইতেছে—Suppose that an weightless elephant is sliding down a perfectly smooth hill surface—মনে কর, একটা ওজনহীন হাতী একটা তেলচুকচুকে মসৃণ পাহাড়ের গা দিয়া গড়াইয়া পড়িতেছে। এই ওজনহীন হাতী আর তেলচুকচুকে গারিগাত্র—বিধাতার সৃষ্টিতে কুতূপি মিলিবে ন, এটা বৈজ্ঞানিকরূপ বিশ্বাসিতের মানস সৃষ্টিতে বিজ্ঞমান।

এখন সাংখ্য দর্শনের পক্ষে মহাভূতও বিধাতার সৃষ্টিতে নাই; উহা কাঁপল মূনি বা অল্প কোন মূনির মনে প্রথম সৃষ্ট হইয়াছিল। সেই মূনি কামনা করিলেন, ‘তাহারা তউক’—অর্থাৎ তাহারা বিন’ বাক্যবাহ্যে ‘হইল’ এবং মূনি চাঞ্চিৎ দেখিলেন, ‘তাহারা উত্তম হইয়াছে।’ উত্তম হইয়াছে, কেননা ত্রি কণ্ঠি মনো-গহরা তিনি স্থূল ভৌতিক জগৎ নিয়ন্ত্রণ করিতে বাসরাইলেন এবং তাহারা সফল হইয়াছেন। স্থূলজগৎ রূপ রস গন্ধ স্পর্শ শব্দেরই সমষ্টি, এটা পাঁচটি তন্মাত্র ভিন্ন আর কোন সামগ্রী জড়জগতে নাই, তাই মনেও তাহা জ্ঞানগমা নহে, এবং যাহা জ্ঞানগমা নহে, তাহা নাস্ত্য; আর তাহা দ্বি-কল্পিত মহাভূতও তন্মাত্রের সমষ্টি; তবে কোন মহাভূত একটি, কোন মহাভূত দুইটি, কোনটায়া তিনটি, কোনটায়া চারিটি, কোনটায়া পাঁচটি তন্মাত্র বিজ্ঞমান। অতএব এই পাঁচটি মহাভূতকে উপাদানরূপ গ্রহণ করিয়া বিবিধ পারিমাণে মিশাইয়া মিশাইয়া ব্যবহার্য ভৌতিক পদার্থ প্রস্তুত করা বাহতে পারে। অত্র সন্দেহো নাস্ত্য।

ধরিয়া লও আমাদের পার্শ্বেই নাই—যে মাটিতে বাস গছায়। ইহার রূপ রস গন্ধ স্পর্শ শব্দ সবই আছে—উহাতে ক্ষিতিও আছেই, অস্তিত্ব

মণ্ডভূতও যে নাই, তাহা নহে। আবার লণ্ড এক টুকরা হীরা বা চুর্ণি ; উহার উজ্জ্বল রূপ আছে, কঠিন স্পর্শ আছে, শব্দ আছে, কিন্তু রস বা গন্ধ উহাতে খুঁজিয়া পাওয়া কঠিন। অতএব সাংখ্যের মতে উহাতে ক্ষেত্রের ভাগই অধিক ; উহাকে তৈরুদ পদার্থ বলিলে বিশেষ হানি হইবে না—যদি উহাতে যৎকিঞ্চিৎ রস বা গন্ধ বাহির করিতে পার, তাহা হইলে যৎকিঞ্চিৎ ক্ষিতিও আছে মনে করিলে চলিবে। আবার সেই প্রোরিন বায়ু—উহাতে পারিভাসিক বায়ু ত গাঢ়ই ; কিন্তু উহার যখন বিকট গন্ধ ও হরিদাভ বর্ণ দেখা যাইতেছে, তখন উহাতে সাংখ্যদর্শনের পারিভাসিক ক্ষিতি ও পারিভাসিক ক্ষেত্রের অস্তিত্বও মানিতে হইবে—মনে বাগিতে হইবে যে এই ক্ষিতি নাহি ন, কোন কঠিন পদার্থও নহে, এবং এই তেজ জলন্ত অগ্নিকণাও নহে।

এখন বুঝা যাক, যে দুই জড়জগৎ—পাক্‌ভৌতিক জগৎ—মাটি কাঠ সোণা রত্ন চন্দ্র সূর্য—সকলই কিরূপে পঞ্চভূতে নিশ্চিত মনে করা যাইতে পারে। ইহা দার্শনিক বিশ্লেষণের ফল—বৈজ্ঞানিক বিশ্লেষণ নহে। এই বিশ্লেষণের দ্বারা এই এবং কীট এই যে কোন্ প্রাণক দেহে কতটা ক্ষিতি, কতটা তেজ, কতটা বায়ু বস্তুমান, তাহা পরিমাণের উপায় বাহির হয় নাই। দার্শনিক বিশ্লেষণে নিকতির ওজনের সূক্ষ্মতা নাই। রূপ রস শব্দ প্রভৃতির মাত্রা পরিমাণের উপায় আবিষ্কৃত না হওয়া পর্যন্ত এই মোটা বিশ্লেষণই প্রামাণ্য থাকিতে হইবে। দার্শনিক বিশ্লেষণে মাত্রা নিকপণ (quantitative analysis) না চলিলেও গুণগত বিশ্লেষণ (qualitative analysis) চলিতে পারে। রূপ কেমন, নীল কি পীত, শুভ্র কি কৃষ্ণ ; রস কেমন—অম্ল কি মধুর, তিক্ত কি কষায়—স্পর্শ কেমন—দৃঢ় কি মৃদু, কঠোর কি কোমল, শীত কি উষ্ণ, এরূপ নিকপণ চলিতে পারে। উহা মনোবজ্ঞানের কাজ। এ কালে যাঁহারা মনোবৈজ্ঞানিক পদ্ধতি পদার্থবৈজ্ঞানের সম্বন্ধ পাতাইবার চেষ্টা করিতেছেন,

জাহাঙ্গীর বিশ্বের সাজাযো রূপরসাদিহ মাত্রানিরূপণেও চেষ্টা করিতেছেন। স্বচ্ছমাণ (প্যাস্কেমিটার) দীপ্তিমান (ফটোমিটার) বর্ণচক্র (colour disc) প্রভৃতি দ্বারা তাহার দৃষ্টান্ত। জীবনবিদ্যাবৎ পণ্ডিতেরাও নানা উপায়ে রূপরসাদিহ মাত্রা পরিমাপ করিয়া জড়বিজ্ঞানের উপর মনো-বিজ্ঞানের প্রতিষ্ঠার চেষ্টা করিতেছেন। কিহু সে সকল কথা থাক।

বেদান্তের পরিভাষায় ভূত শব্দের তাৎপর্য্য একটু পৃথক্। বেদান্ত আর একটু সূক্ষ্ম হিসাবের চেষ্টা করেন। গোড়ার কথা একই। বাহ্য জগৎ রূপরসাদিহ পঞ্চ তত্ত্বাত্রে বা পঞ্চ প্রত্যয়ে নির্মিত সাংখ্য বেদান্ত উভয়েই ইহা মানিয়া লয়েন। ভূতে আসিহা উভয়ে একটু ভিন্ন পরিভাষা প্রয়োগ করেন।

বেদান্ত সূক্ষ্মভূত আর স্থূলভূত এই দ্বিবিধ ভূতের কথা কহেন। এই দ্বিবিধ ভূতই পারিভাষিক অতএব কাল্পনিক।

বেদান্ত মতে সূক্ষ্ম আকাশ অর্থে সেই কাল্পনিক বস্তু, যাহার কেবল শব্দ গুণ আছে, অথ কোন গুণ নাই; সূক্ষ্ম মরুৎ অর্থে যাহার কেবল স্পর্শ গুণ আছে, অথ কোন গুণ নাই; সূক্ষ্ম তেজ অর্থে যাহার কেবল রূপ আছে; সূক্ষ্ম জলের বসমান আছে। বলা বাহুল্য, কেবল একটিমাত্র গুণবিশিষ্ট পরার্থ ভৌতিক জগতে আত্মদ্রহান—ঐ পাঁচটি সূক্ষ্ম ভূতের কল্পনামাত্র। এক একটি তত্ত্বাৎ লইয়া এক একটি সূক্ষ্ম ভূত। এই পাঁচটি সূক্ষ্ম ভূত বিভিন্ন মাত্রায় যুক্ত হারনে যাহা ঘটে, তাহা স্থূল ভূত। বেদান্তের পরিভাষা অনুসারে প্রত্যেক সূক্ষ্মভূতের চারিভাগে অথ চারিটি সূক্ষ্মভূতের প্রত্যেকের এক ভাগ করিয়া যোগ করিলে স্থূল ভূত হয়। যে কোন স্থূল ভূতকে বিশ্লেষণ করিলে একটা সূক্ষ্ম ভূত বহু পরিমাণে, অথগুলি অল্প পরিমাণে পাওয়া যাইবে। বেদান্তের কল্পনায় স্থূলভূতের যোল আনা বিশ্লেষণ করিলে একটা সূক্ষ্ম ভূতের আট আনা, অথ চারিটার প্রত্যেকের দুই আনা, মোটের উপর এই যোল আনা পাওয়া যাইবে। যথা, স্থূল

আকাশের যোগ আনার ভিতবে স্বল্প আকাশ আট আনা আছে; তদ্ব্যতীত স্বল্প ক্ষিতি, স্বল্প জল, স্বল্প তেজ, স্বল্প মরুৎ দুই আনা করিয়া মোটের উপর আট আনা আছে। এইরূপ স্থল ক্ষিতির যোগ আনার ভিতর স্বল্প ক্ষিতি আট আনা আছে, আর স্বল্প জল স্বল্প তেজ স্বল্প মরুৎ স্বল্প আকাশ দুই আনা করিয়া আছে। এইরূপ অত্যাশ্রয় স্থল ভূতেও।

কণে বেদান্তের পরিভাষায় স্বল্প ক্ষিতি বিন্দুক ভ্রাণশূণ্যকৃত; উহাতে অণু গুণ নাই; কিন্তু যাহাকে স্থল ক্ষিতি বলা যাহবে, তাহাতে ভ্রাণটাই প্রবল, কিন্তু রূপ রস গন্ধ স্পর্শও কিয়ৎ পরিমাণে আছে। এইরূপ স্থল জলের রস গুণটাই প্রবল, অত্যাশ্রয় গুণ উৎকল। প্রত্যেক স্থল ভূতেই রূপ রস গন্ধ স্পর্শ শব্দ এই পাঁচ গুণ বিদ্যমান, তবে একটা প্রবল, অণুশূল উৎকল। কাজেই দুরাইয়া বলা হয়, পাঁচটি স্বল্পভূত বিভিন্ন মাত্রায় মিশাইয়া পাঁচ স্থলভূত নির্মিত হয়। এইরূপে পাঁচ গুণ মিশাইয়া বা পাঁচ স্বল্পভূত মিশাইয়া স্থলভূত নিম্মাণের নাম পরীকরণ।

বলা বাহুল্য, এই পাঁচটি স্থলভূত সংজ্ঞামাত্র নামমাত্র বা concept মাত্র, কেননা, প্রাচীন জগতে এমন কোন সামগ্রী পাওয়া যাইবে না, নান্দিকঠিন বস্তু, অথবা সোণাক্রপাহ বস্তু, কোন সামগ্রী পাওয়া যাহবে না, যাহাব সংক্ষেপে জোর করিয়া বলা যাইতে পারে যে ইহাতে ভ্রাণশূণ্য ঠিক আট আনা, আর অত্যানা গুণ ঠিক দুই আনা করিয়া আছে। তন্মাত্রাগুলিই মাত্রাপরিমাণ যখন দুঃসাপ্য বা অসাপ্য, তখন কে বাগিতে পারিবে যে ছধের ভিতর এতটা রূপ এতটা রস এতটা গন্ধ এতটা স্পর্শ এতটা শব্দ রহিয়াছে। তবে মোটামুটি বলা যাইতে পারে যে পাঁচটি গুণই হয়ত কিছু কিছু আছে, তবে কোনটা অধিক কোনটা অল্প। যেমন এক টুকরা সোণার রূপটা প্রবল, স্পর্শটাও প্রবল, শব্দও কিছু আছে; কিন্তু গন্ধ বা রস নাই বলিলেই হয়। হাইড্রোজেন নামক বায়ু অদৃশ্য ও ভ্রাণশূণ্য ও স্বাদহীন, কাজেই উহাব রূপ

রস গন্ধ তিনই নিত্যস্থ দ্রবণ ; স্পর্শ ও শব্দবশতই মুখ্যতঃ উহা জ্ঞানগম্য। কাজেই কোন জাগতিক সামগ্রীকেই স্থলভূত মনে করা যাইতে পারে না। স্থলভূতগুলি যেমন কাল্পনিক স্থলভূতও তেমন কাল্পনিক ; তবে স্থলভূতগুলিকে আবার ভিন্ন ভিন্ন পরিমাণে মিলাইয়া যে কোন জাগতিক পদার্থ নিষ্কাশ করা যাইতে পারে। অতএব দাঁড়াইল এহি যে জাগতিক পদার্থমাত্রই স্থলভূত নিষ্পত্ত—স্থলভূত গুলিকে ভিন্ন ভিন্ন শাখায় মিলাইয়া মিলাইয়া যাবতীয় জাগতিক পদার্থ নিষ্কৃত হইয়াছে। এহি স্থলভূতগুলিকে বিশ্লেষণ করিলে পাচটি স্থলভূতই পাওয়া যাইবে, একটা আদিক পরিমাণে, অন্যগুলি অন্য পরিমাণে পাওয়া যাইবে।

সাংখ্যের ও বেদান্তের পারিভাষা কিঞ্চিৎ ভিন্ন হইলেও উভয়েই এক রীতি আশ্রয় করিয়া জগদ্ব্যাপার বুঝিতে চেষ্টা করিয়াছিলেন। প্রকৃতপক্ষে উভয়েরই এক মত। উভয়েই বাহ্য জড়বস্তুকে পক্ষভূতে বিশ্লেষণ করিয়াছেন ; সাংখ্যের মতভূত ও বেদান্তের স্থলভূত উভয়েই তন্মাত্রের সমষ্টিক্রম। জগদ্ব্যাপার বা দার্শনিক স্থলভূত বুঝবার পক্ষে উভয়েই প্রায় তুল্যমূল্য। মনে রাখিতে হইবে যে, এক জগৎ বিশ্লেষণ প্রণালী বৈজ্ঞানিকের অর্থাৎ রসায়নবিদের বিশ্লেষণ হইতে সম্পূর্ণ ভিন্ন। দার্শনিক বিশ্লেষণে সঞ্চিত বৈজ্ঞানিক বিশ্লেষণের সমস্ত ঘটাইবার কোন প্রয়োজন নাই। ঘটনাও অদৃশ্য। উভয়ের সন্দেশ্য সম্পূর্ণ স্বতন্ত্র—উভয়ের রীতি স্বতন্ত্র। বৈজ্ঞানিকের এলিমেন্ট আর দার্শনিকের ভূত উভয় শব্দের এক অর্থ এক প্রাপ্য নহে। অতএব একালের পণ্ডিতেরা আশাটা ত্যাগ করিয়াছেন ও আরও কার্যেছেন, আর সেখানে পণ্ডিতেরা পাচটা ভূতই সঙ্কট ছিলেন, যন্ত্র ভূত কল্পনার চেষ্টামাত্র করেন নাহি, ইহাতো বাস্তব স্কন্ধ পরিভুক্ত বা শোক-প্রস্তুত হইবার কোনই তত্ত্ব নাই।

প্রশ্ন হইতে পারে যে দার্শনিক পণ্ডিতগণের এই কামনায় কাহার কি লাভ ? তাঁহাদের এই বার্থ পরিশ্রম কেন ? বৈজ্ঞানিক পণ্ডিতেরা যাবতীয় জড় পদার্থ বিশ্লেষণ করিয়া যে সব তত্ত্ব পাইতেছেন, তাহার অর্থ বুঝিতে পারি। লাবোয়াশিয়ার পর্ব হইতে তাঁহার সকলে মিলিয়া রসায়নবিজ্ঞানের যে অপূর্ণ অট্টালিকা নিৰ্মাণ করিতেছেন, তাহার সম্মুখে দাঁড়াইলে চোখ জুড়ায় ; উহার দৃঢ় ভিত্তির উপর দাঁড়াইলে মাত্ৰমাত্র এতটুকু অবলম্বন পায়া। রসায়নবিজ্ঞান মানুষের কাজে লাগে—মানুষ রসায়নবিজ্ঞানের বলে জগতের উত্তর কত ক্ষমতা, কত প্রভুত্ব উপার্জন করিয়াছে ;—পেটকের ভিত্তি চিনি ও মাতালের জড় মদ পায়ের করিতেছে ; আলকাতারার ভিতর হইতে কত রঙ বেরও বাতির হইতেছে ;—সে দূরে যাক, সূর্য্যমণ্ডলের তারকামণ্ডলে লোহা আছে না দস্তা আছে, তাহাও অবলীলাক্রমে বলিয়া দিতেছে। আর দার্শনিকের গন্ধ স্পর্শ রূপ রসের আবিষ্কারে কাহার কি লাভ ? মরুভূমিতে এতদূর চেষ্টা তিনি কি ফসল উৎপাদন করিবেন ? হাওয়ার উপর বাড়ী গাঁপিয়া তিনি কাহাকে সেখানে বাস করিতে বলিবেন ? তাঁহার ঘোমের উপর তিনি যে বুদ্ধির পুরী নিৰ্মাণ করিয়াছেন, তাহার দশা বিশ্বামিত্রের পুরীর মত হইবে না কি ?

এই প্রশ্নের উত্তর দিবার এখন সময় নাই। পাঠককে যদি পঞ্চভূতের ত্র্যম্বকী বুঝাইতে সমর্থ হইয়া থাকি, তাহা হইলেই যথেষ্ট।

উদ্ভাপের অপচয়

সেকাল ও এণালি অনেক ভূত দেখিয়াছেন ও ভূতের আবিষ্কার করিয়াছেন। সম্প্রবৃত্ত্যালিষ্টরা ভূতের সঙ্গে কারবার করেন। কিন্তু কেহ ভূতের সৃষ্টি করিয়াছেন, নাহা শুনি নাই। বৈজ্ঞানিকেরা না কি ভূত মানেন না, কিন্তু দাঁড়াবা ভূতের সৃষ্টি করিতে পারেন। পূর্বে প্রসঙ্গে পঞ্চভূতের কথা বলিয়াছি; ই পঞ্চভূত দাশানক পাণ্ডুর সৃষ্টি। বর্তমান প্রসঙ্গেও ভূতের কথা পাড়িতে হইবে; ইহা বৈজ্ঞানিক পাণ্ডুর সৃষ্টি। জেম্‌স্‌ ক্লক মাক্সট্রয়ল গত শতাব্দীতে কোষ্মকে পদার্থবিজ্ঞান অধ্যাপক ছিলেন। তিনি এক বসন্ত ভূতের করুনা করিয়া গাছেন; সেই ভূতের কথা এ প্রসঙ্গে উঠিবে।

প্রদীপ জ্বলিতা আমরা রাত্রির অন্ধকার দূর করিয়া থাকি, এবং তজ্জন্ত কাঠ নৈল চক্ৰি গোড়াইয়া আলো জ্বলি; একালের লোকে গ্যাস গোড়কে, ওথল কয়লা গোড়াইয়া বা দস্তা গোড়াইয়া বিজুলি বাতি জ্বালায়। মানুষের মনে করে, এ একটা প্রকাণ্ড বাহ্যভার; অগ্নিব আবিষ্কারের মত এ প্রকাণ্ড আবিষ্কারই বুঝি আর কখনও হয় নাই। সূর্য্যদেব সন্ধ্যার পর সরিয়া গড়িয়া আমাদের কাছে আলোকে বাকিত করেন, কিন্তু আমরা কেমন সহজ উপায়ে ঘোর অন্ধকারেও আমাদের কাজ সাধিয়া ওহ মানুষকে ফাঁকি দেওয়া সহজ কথা নহে। সূর্য্যদেব আমাদের ফাঁকি দিতে চান, আমরা কিন্তু দিয়াশলাচ টুকিয়া আলো জ্বলি, এবং হাজার হাজার মশাল ও প্রদীপ জ্বালিয়া ঘর ও নগর আলোকিত করি তাহার পানী দিই।

প্রকৃত্যক এইরূপে ফাঁকি দিয়া আমরা উৎফুল্ল হই। কিন্তু আমাদের

মধ্যে যাহারা দূরদর্শী ও সূক্ষ্মদর্শী, যাহাদের নাম বৈজ্ঞানিক, তাহারা সম্প্রতি প্রশ্ন তুলিয়াছেন, আমরা ক'কি দিতেছি না ক'কি পড়িতেছি ?

প্রত্যেক দীপশিখা প্রতি মুহূর্তে বৈজ্ঞানিককে অরণ করাইয়া দেয়, তুমি বড় নিব্বোধ, অথবা তোমার ভবিষ্যতের চিন্তা আদৌ নাই ; তোমার চোখের উপর এত বড় সন্ধানাশটী ঘড়িতেছে ; তাহার নিবারণে তোমার আজ পদাশ্রয়মতী ক্ষম্মিল না ; শিক তোমার জ্ঞানগর্ভকে, শিক তোমার বৈজ্ঞানিকতাকে । দীপশিখার এই নীরব বালী বৈজ্ঞানিকের হৃদয়ে তার শেণের তায় বিদ্ধ হয় ।

কথাটা তৈরালির মত সহজ । কিন্তু এত হেয়ালি ভাঙ্গিতে গেলেই কাবিত্ব ছাড়িয়া হঠাৎ একটু গন্তে অবতরণ করিতে হইবে ।

কথাটা এই । একটা গরম জিনিসের পাশে একটা ঠাণ্ডা জিনিস রাখিলে সেই ঠাণ্ডা জিনিসটা একটু গরম হয়, আর সেই গরম জিনিসটা একটু ঠাণ্ডা হয় ; বৈজ্ঞানের ভাষায় বালিতে গেলে, থানিকটা তাপ গরম জিনিস হইতে বাহির হইয়া ঠাণ্ডা জিনিসে যায় । সৰ্বত্রই এইরূপ । ইহাকে তাপের স্বাভাবিক প্রবৃত্তি বা প্রবণতা বলিলেও চলিতে পারে । জল যেমন উষ্ণ জায়গা হইতে স্বভাবতই নীচে নামে, তাপও সেইরূপ স্বভাবতঃ গরম জিনিস হইতে ঠাণ্ডা জিনিসে যায় । হঠাৎ অত্যন্ত পুৰাতন ৮ পরিচিত ঘটনা ; ইহাতে কোনই নূতনত্ব নাই । জল যেমন স্বভাবতঃ উচ্চ স্থান হইতে নীচে নামে, আপনা আপনি কখনও নীচে হইতে উপরে যায় না, তাপও সেইরূপ কখনও আপনা হইতে ঠাণ্ডা জিনিস হইতে গরম জিনিসে যায় না । পাঠক কখন যাচতে দেখিয়াছেন কি ? যদি দেখিয়াছি বলেন, তাহা হইলে আপনাকে জল-টুর দলে ফেলব ।

কিছু হঠাৎ সম্ভবপর হইলে নন্দ হইত না । মনে কর, কয়লার উনার উপর এক ঘটি জল রাখিয়াছি । প্রাকৃতিক নিয়ম এই যে তপ্ত কয়লা

হইতে তাপ নির্গত হইয়া ঠাণ্ডা জল যায়, ও ঠাণ্ডা জলকে ক্রমশঃ তপ্ত করিয়া তোলে। যদি ইহার বিপরীত ঘটনা সম্ভবপর হইত, তাহা হইলে ঠাণ্ডা জল হইতে তাপ বাহির হইয়া গরম জললায় ক্রমে প্রবেশ করিত ও জলটা ক্রমশঃ ঠাণ্ডা হইয়া শেষ পর্য্যন্ত বরফে পরিণত হইত। দারুণ গ্রীষ্মে আমরা মকদ্দে বসিয়া কয়লায় আগুন জ্বলি ঠাণ্ডা করিয়া বরফ তৈয়ার করিতাম। কিন্তু হ্রাঃ পর 'বরফ, জলতের বর্তমান নিম্নমে ইহা সাধা হয় না।

পাঠক মহাশয় অন্তঃপ্রসূতক এই নিয়মটী বর্তমান প্রসঙ্গ শেষ হওয়া পর্য্যন্ত আপনার মস্তিষ্কের এক কোণে স্থায়ী রাখিবেন।

আর একটা কথা। তাপ নামক নিবাকার বা কিছুকিমাকার পদার্থটী অত্যন্ত কঠোর জিনিষ, এই উদ্ভিন্ন এঞ্জিনের যুগে ইহা এক বাহুল্য। কলিকাতার তাড়িতপথসমূহে ট্রামবার্ভি চালিতেছে। কিন্তু তাড়িত প্রবাহের মূল কোয়ার্থ ও বতকটী ওয়াশিংটন ডি.সি. তাপকে তাড়িতপথের শক্তিতে পরিণত করিয়া পান ওয়াশিংটন ডি.সি. চালানোর বার বাবদ্য হইয়াছে। তাপের কিয়দংশ হইতে সহরের ভাঙ্গপথগুলি রাত্ৰিকালে আলোক দায়, ফরাসী আত্মন আপন পথে দাঁপ জালে ও রান্না করে, আফিস বনের টানপাখা চলে, ময়দা ও তরকারি কল পয়ান্ত চালিয়া থাকে। অতএব তাপ পদার্থটী কাজের দ্বিগুণ মূল্যে নানা কিছু তাপ হইতে আমরা কাজ পাউ কিরমে ও একটু ভাবিয়া দেখা আবশ্যক।

একটা উদাহরণ দিয়া মনে কর, বর্তমান কালেও দ্বিগুণ এঞ্জিন বা বাষ্পীয় বা। এই যন্ত্র তাপকে কাজে পরিণত করিয়া ওয়াশিং জল তোলে, বাড়ি চালায়, রান্না চালায়, ময়দা পিঙ্গে, ইত্যাদি। কিন্তু প্রণালীটী এককণ্ট্রী ওয়াশিং ডি.সি. তাপ জ্ঞান হয়। সেই তাপের কিয়দংশ জল গরম করিতে যায়। গরম জল বাষ্প হয়; সেই বাষ্প এঞ্জিনে ঠেলা দিয়া এঞ্জিন চালায় ও কাজ করে এবং কাজ

করিয়া ঠাণ্ডা জলে মেশে। খানিকটা তাপও সেই বাষ্পের সঙ্গে গরম জল হইতে ঠাণ্ডা জলে যায়। এই গরম জায়গা হইতে ঠাণ্ডা জায়গায় যাইবার সময় সেই তাপে কিয়দংশমাত্র কাজে পরিণত হয়। এখন এই কথা দুইটি মনে রাখিতে হইবে—(১) তাপ গরম জল হইতে ঠাণ্ডা জলে যাইবার সময় তাহা হইতে কাজ পাওয়া যায়। গরম জল যত গরম হইবে, আর ঠাণ্ডা জল যত ঠাণ্ডা হইবে, তত বেশী কাজ পাওয়া যাইবে। গরম জল যদি বেশী গরম না হয় আর ঠাণ্ডা জলও যদি বেশী ঠাণ্ডা না হয়, অথবা উভয় জলই যদি সমান গরম বা সমান ঠাণ্ডা হয়, তাহা হইলে কোন কাজই পাওয়া যায় না। (২) তাপের কিয়দংশমাত্র কাজে লাগে—সমস্ত তাপটা কোন একমেই কাজে লাগে না; যেমনি যন্ত্র তৈয়ার কর না কেন, সমস্ত তাপটাকে কাজে লাগাইতে কোন মতেই পাবা যায় না। গরম জল যদি ফুটন্ত জলের মত গরম হয়, আর ঠাণ্ডা জল যদি বরফের মত ঠাণ্ডা হয়, তাহা হইলেও গরম জল হইতে যে তাপ আসে, অত্যাংকুষ্ট এঞ্জিন যোগেও তাহার সিকি ভাগও কাজে লাগে না। যে সকল এঞ্জিন সহিয়া আমরা কারবার করি, তাহাতে সিকি দূরের কথা, সিকির সিকি কাজে লাগলেই যথেষ্ট। বাকি সমস্ত তাপটার অপব্যয় হয় মাত্র।

কাজেই তাপ থাকলেই কাজ পাওয়া যায় এমন নহে; সেই তাপ গরম জিনিষ হইতে ঠাণ্ডা জিনিষে যাইবার সময় তাকে কাজে লাগান যায়। কিন্তু তখনও আবার সমস্ত তাপটাকে কাজে লাগান চলে না; তার কিয়দংশ মাত্র, অতি সামান্য অংশমাত্র কাজে লাগে। বাকি সমস্তটা গরম জিনিষ হইতে ঠাণ্ডা জিনিষে চণিয়া যায়।

এখন বোঝা গেল, কয়লা পোড়াইয়া তাপ খানিকটা জন্মাইতে পারলেই বিশেষ লাভ হয় না; সেই তাপটা আবার গরম জিনিষে সঞ্চিত থাকা চাই; যত গরম দ্রব্য থাকিবে, ততই কাগ্যাকরী ক্ষমতা অধিক

হইবে; আর যত ঠাণ্ডা আধারে থাকিবে, ততই তাহার কাজ করিবার ক্ষমতা অল্প হইবে। মনে কর এক সের ফুটন্ত জল আছে, আর একসের বরফের মত ঠাণ্ডা জল আছে; এখন ছোট একটি এঞ্জিন বাগাইয়া দুটো জলের তাপ ঠাণ্ডা জলে যাবাব সময় উহার কিয়দংশ,— দুই আনাট হটক আদ এক আনাট হটক,—কাজে পরিণত করিতে পারিবে। বাকি চৌদ্দ আনা কি পোনের আনা ঐ ঠাণ্ডা জলে গিয়া ঠাণ্ডা জলকে গরম করিয়া দিবে। দুই আনাট হটক আর এক আনাট হটক, কিছু কাজ এইরূপ পাওয়া যাইতে পারে। কিন্তু সেই এক সের ফুটন্ত জল ও এক সের ঠাণ্ডা জল, স্বতন্ত্র না রাখিয়া একত্র মিশাইয়া ফেলা; দুই সের মাঝামাঝি রকম গরম—না গরম না ঠাণ্ডা—জল পাইবে; এক্ষেত্রে জলবস্তুর এক কণা নষ্ট হইবে না, তাপেরও এক কণা নষ্ট হইবে না; কিন্তু কাজ এক আনা দূরের কথা, এক ক্রান্তিও পাইবার আশা থাকিবে না।

এক কণার এইরূপ দাড়াই। কোন দ্রবের যদি একাংশ উষ্ণ থাকে, অন্য অংশ শীতল থাকে, তাহা হইলে উষ্ণাংশ হইতে শীতলাংশে তাপ চাপিয়া সময় নষ্টা হইতে কতক কাজ মিলিতে পারে। কিন্তু সেই দ্রবের সকল অংশই যদি সমান উষ্ণ থাকে, তাহা হইলে তাপ এক অংশ হইতে অন্য অংশে যাইতেও চাহে না, তাহা হইতে কাজ পাইবার আশাও থাকে না।

ক্ষুদ্র বাষ্পের দৃষ্টান্তকে তাপ করিয়া প্রকাশিত বিশ্ববিদ্যার বিষয় একবার চানিয়া দেখ। বিশ্ববিদ্যার অঙ্কেও এই নিয়ম। যে নিয়মে বাষ্প বদ চলে, এক্ষণেও সেই নিয়মে তাপ হইতে কাজ হয়। বিশ্ব যন্ত্রের মধ্যে আমরা দেখিতে পাই, সকল জল সমান উষ্ণ নহে। দৃষ্টান্ত সংগ্রহে কষ্ট পাইতে হইবে না। ইী সূর্য্য কি ভয়ানক গরম, আর এই পৃথিবী তাহার তুলনায় কত ঠাণ্ডা; আর তাপ সর্ব্বদাই গরম সূর্য্য

হইতে ঠাণ্ডা পৃথিবীতে আসিতেছে। কিন্তু পৃথিবী প্রতিদিন সূর্য্য হইতে যে তাপ পায়, তাহার কতটুকু কাজে লাগে? কতকটা কাজে লাগে বটে, কেন না, সেই কতকটার জোরেই আমাদের অস্থো দাবতি, বায়ুদাবতি, জলপততি, গৌঃ শব্দায়তে; এমন কি, এই জীবদাত্তী ধরিত্রীর প্রায় সকল কার্য্যই তাহারই বলে নিষ্কাহিত হইতেছে; কিন্তু বাকি যে তাপটা কোন কাজেই লাগে না, কেবল সূর্য্য হইতে পৃথিবীতে যায় ও পৃথিবী হইতে আকাশে ছড়াইয়া পড়ে, তাহারও কোন কাজে লাগে না, কেবল অপচয়ে ও অপবয়ে যায়, তাহার তুলনায় উহার পরিমাণ কত সামান্য!

যাহা যায় তাহা আর আসে না। কত কবি ও কত দার্শনিক কালশ্রোতের ও জীবনশ্রোতের অপচয় দেখিয়া তা হতাশ করিয়া আসিতেছেন; কিন্তু এই তাপশ্রোতের ভীষণ অপচয় দেখিয়া এপর্য্যন্ত কেহ এক ছত্র কাবিতাও লিখিল না, কোন পাণ্ডিতও একটা তত্ত্ব কথার উপদেশ দিল না।

এই সংসারের নিয়মই এই যে যাহা যায়, তাহা আর ফিরে না। যে তাপ গরম জিনিস হইতে ঠাণ্ডা জিনিসে যায়, তাহা আর ফিরে না। কেন না, তাপের স্বভাবই এই। জল যেমন স্বভাবতঃ নিম্নপ্রবণ, তাপ তেমন স্বভাবতঃ শৈতাপ্রবণ,—ইহার স্বাভাবিক গতিই উষ্ণ স্থল হইতে শীতল স্থানে; একবার শীতল পদার্থে স্থান পাইলে আর উষ্ণ পদার্থে সহজে আসিতে চায় না। মানুষে চেষ্টা করিয়া আপনার শক্তি ব্যয় করিয়া জলকে উষ্ণে ঠেঁলিয়া তোলে; সেইরূপ শক্তি ব্যয় করিয়া খানিকটা তাপকেও ঠাণ্ডা হইতে গরমে তুলিতে পারে বটে; কিন্তু প্রকৃতির এমনি বিধান, যে এক গুণ তাপকে উষ্ণ স্থলে তুলিতে গেলে তাহার সঙ্গে সঙ্গে দশ গুণ তাপ অশ্রুত শীতল স্থল হইতে শীতলতর স্থলে নামিয়া যায়।

কলে বিশ্ব ব্রহ্মাণ্ডে তাপ ক্রমেই উষ্ণ হইতে শীতল দ্রবো চলিতেছে ; ক্রমেই তাপের কার্যকরী ক্ষমতা নষ্ট হইতেছে ; যাহা ছিল গরম, তাহা শীতল হইতেছে ; যাহা ছিল শীতল, তাহাও হ্রস্বত গরম হইতেছে । কিন্তু ভবিষ্যৎ অবশ্যস্তাবী ; শেষ পর্য্যন্ত জগতে বর্ত্তমান সমস্ত তাপ একাকার উষ্ণতাপ্রাপ্ত হইবে । জগতের এখানটা গরম, ওখানটা ঠাণ্ডা, একদা শেষ পর্য্যন্ত থাকিবে না ; সকলই সমান গরম বা সমান শীতল হইয়া যাইবে । তখন তাপ থাকিবে বটে, কিন্তু সেই তাপকে কে : কাজে লাগাইতে পারিবে না ; সেই তাপ হইতে কোন কাজে : দৈনন্দন জীবনের কোন উপায় থাকিবে না । জগদ্ব্যবস্থা তখন নিশ্চল হইবে । তাৎক্ষণিক তখন স্পন্দহীন হইবে ; চাকাগুলি আর ঘূরিবে না, কাঁটাগুলি পামিষা যাহবে । সেই দিন বিজ্ঞানমতে জগতের মহাপ্রলয় । সেই মহাপ্রলয় নৈবা : মনুষ্যের কোন ক্ষমতা নাই । তবে জাপন অপচয় বশাসনা নিবারণ করিয়া শেষের সেই ভয়ঙ্কর দিন যৎকিঞ্চিৎ বিলম্বিত করিয়া ক্ষমতা মানুষের হস্তে কিয়ৎপরিমাণে আছে বটে । কিন্তু মানুষ কি সেই অপচয়ের নিবারণে চেষ্টা করে ? একালের উন্নত পদ্ধতি বিজ্ঞানবিদ্যা এত তাপের অপচয় প্রতিবিধান করিবার কোন চেষ্টা করিয়াছে কি ? বরং তাহার বিপরীত কাণ্ডই দেখা যাইতেছে । প্রকৃতিদেবী কতকটা যেন দয়াবশ হইয়া যে মুদ্রাবরাদি ও কোয়ার্টজ নৈলের রাশি অপবিগামদর্শী মনুষ্যের চক্ষুর অন্তর্গলে উপস্থাপনো সম্ভব করিয়া রাখিয়াছিলেন, আজ মনুষ্য তাহার সম্মান পাটকা সেই বস্তুসম্বন্ধিত সম্পত্তি তুলিয়া আনিতোচ : আপনাতঃ প্রাকৃতিক সুবিধার ভ্রাত্ত ভবিষ্যৎ বংশধরগণকে বঞ্চিত করিয়া তাহাকে গোড়াইয়া শীতল বায়ুতে পরিণত করিতেছে । পৃথিবী যুড়িয়া কলকাতথানার এজনে এই নৈসর্গিক শক্তিসমষ্টি মুহূর্ত্তে অপচিত হইয়া যাইতেছে : তরু কেহ পরিচাল্য করে না, কেহ

আক্ষেপও করে না। কেবল দুই একজন বৈজ্ঞানিক তাপের এই অপচয় দেখিয়া বিহ্বল হন ও সেই সঙ্গে ভগতের পরিণাম ভাবিয়া আতঙ্কিত হন।

এতক্ষণে বোধ হয় হেয়ালি ভাঙিল; আঁধারে আলো জ্বলিয়া প্রকৃতি দেবীকে কঁাকি দিতে গিয়া আমরা নিজেই কঁাকি পাড়িতেছি, এই হেয়ালির তাৎপর্য পাওয়া গেল। রাত্রির অন্ধকার দূর করিতে আমরা চাই। কাকিও আলোক, যতাকাকিও শক্তি। আকাশ বা ঈশ্বর মধ্যে কিয়ৎকাল ধরিয়া গোষ্ঠীকৃত কম্পন তরঙ্গ উৎপাদন করিলেই আমাদের কাজ চলে। কিছু তজ্জ্ঞান আমরা তেল পোড়াইয়া, বাতি পোড়াইয়া, গ্যাস পোড়াইয়া, দস্তা পোড়াইয়া, সহস্র ভুল পরিণাম শক্তিকে অপচয় করিয়া তাহার কাব্যকারিতা নষ্ট করিয়া ফেলি। চাই আমরা একথানা হাত পাখার সহায়তায় গ্রীষ্ম নিবারণ করিতে, আমাদের উদ্ভাবিত উপায় একটা প্রবল ঝড়াবাতার সৃষ্টি করিয়া ফেলে। শক্তির এই অপচয় দেখিলে বুদ্ধিমান লোকে বাপা দাদা দুবদশী লোকে ব্যাকুল হয়। বাপাচাটী প্রাচীনাত্মক। আচমনে এক গভুষ তল আবশ্যক; আমরা হিমালয় হইতে খাগ কাটিয়া গঙ্গা জ্ঞানচূড়া গৃহদ্বারে উপস্থিত করি, এবং তজ্জ্ঞান একটা রাঙার তর্জনির অপব্যয় করি। বিশল্যাকরণীর একটা শিকড়ের ভিত্তি আমরা প্রকাণ্ড গন্ধমাদনকে ভঞ্জে করিয়া সমুদ্র লবনের আয়োজন করে প্রকৃত হতাশ প্রহসন; কিন্তু প্রহসনের পরিণাম যেক্রমে শোচনীয়, তাহাতে হাস্তরসের অপেক্ষা করণরসের দরকার হইতাই উচিত।

তরঙ্গা দাঁই, এখনও কোন বুদ্ধিমান ব্যক্তি উপস্থিত হইয়া মনুষ্যজাতিকে সমস্ত কলকারখানা এঞ্জিন বন্ধ করিতে উপদেশ দিবেন; রাত্রিতে অন্ধকারে কারবার করিতে বলিবেন, এবং পাকশালার উনান ও জুলির উপকাৰতা বুঝাইয়া দিয়া মনুষ্যজাতিকে সত্যযুগোচিত আমান

ভোজনে প্রতীতি দিবেন। এইরূপ করিলে অন্ততঃ শেষের সেদিন কিছু-কাল বিলম্বিত হইতে পারিবে।

বিবাসিত হইতে পারিবে বটে, কিন্তু ঐ পন্যাস্ত। প্রকৃতি সর্বদা বিলাসী গনিসন্তানের মত সজ্জিত শক্তি-সম্পত্তি ছুই তাতে অল্পশ্রম অপব্যয় ও অপচয় করিতেছেন, তাহা নিবারণেব কোন উপায় দেখা যায় না। প্রকৃতিকে এই অপব্যয়ে ক্ষান্ত হইতে উপদেশ দিবে, এমন লোক কোথায়? মনুষ্যের পক্ষে ইহার প্রতিবিধান আপাততঃ অসম্ভাব।

মনুষ্যেব পক্ষে অসম্ভাব, কিন্তু মাক্সওয়লের কল্পিত ভূতের অসম্ভাব নহে। যদি আমরা কোনরূপে সেই উপদেবতাটিকে কোনরূপে বশীভূত করিয়া হইতে পারি, তাহা হইলে বিপ্লবটো আরও কিছুদিন টিকিতেও পারে; এমন কি, ব্রহ্মাণ্ডের বিধাতাও হয়ত তাঁহার নিশ্চিত বিপ্লবটিকে অকালে অচল হইতে দেখায় ক্রেশ হইতে অব্যাহতি পাইতে পারেন।

সেই ভূতের কাজ কি? জগতের বর্তমান ব্যবস্থা এই যে খানিকটা গরম জল ও খানিকটা ঠাণ্ডা জল একত্র মিশাইলে ছুই সমান গরম হইয়া পড়ে; গরম জলটা একটু ঠাণ্ডা হয়, ঠাণ্ডা জলটা একটু গরম হয়। ইগাই প্রাকৃতিক নিয়ম। জগৎটাকে ভবিষ্যৎ মহা-প্রলয় হইতে রক্ষা করিতে হইলে ঠিক ইহার বিপরীত কার্যের দরকার। খানিকটা না-গরম না-ঠাণ্ডা 'নাতিশীতোষ্ণ' জল একটা পাত্রে রাখিলে, একটু পরে গিয়া যেন দেখিতে পাই যে পাত্রের অর্দ্ধেক জল ফুটিতেছে; বাকি অর্দ্ধেক বরফ হইয়া বহিয়াছে। তাপ আপনা হইতে সরিয়া গিয়া জলের একাংশ হইতে অন্য অংশে গিয়াছে। এইরূপ ঘটনা বর্তমান ব্যবস্থায় অসম্ভব—এই ব্যাপারটা সাধো পরিণত করিতে হইবে। মাক্সওয়ল নিজে ইহা পারিতেন না; কিন্তু তাঁহার কল্পিত ভূতে ইহা পারে; কিরূপে পারে, বলিতেছি।

একটা দৃষ্টান্ত লওয়া যাক। মনে কর, দুইটা ঠিক সমান আয়তনের কুঠারের মাঝে একটা দেওয়ালের ব্যবধান আছে ও সেই দেওয়ালে একটা ক্ষুদ্র জানালা আছে। জানালাটা অতি ছোট; এত ছোট যে বিনা আঙ্গাসে কেবল ইচ্ছামাত্রে খোলা যায় বা বন্ধ করা যায়। কুঠার দুইটার অল্প কোণাও জানালা দরজা বা কোন ফাঁক পধ্যন্ত নাই। একটা কুঠারতে বাতাস পুড়িয়া রাখা হইছে; আর একটা কুঠারতে বায়ুপূর্ণ নাই; উহা একবারে শূন্য। প্রথম কুঠারিতে যে বায়ুটা আছে, মনে কর তাহা বৈশাখ মাসের বায়ুর নত তপ্ত বায়ু। এখন মাঝের দেওয়ালের জানালা খুলিয়া দিব্যমাত্র খানিকটা হওয়া এ কুঠার হইতে ও কুঠারিতে যাইবে। কিছুক্ষণ পরে দেখিবে, উভয় কুঠারি বায়ুপূর্ণ হইয়াছে। যে বায়ু একটা ঘরে আবদ্ধ ছিল, তাহা এখন দুইটা ঘর অধিকার করায় তাহার চাপ কমিয়া গিয়াছে। কিন্তু উষ্ণতার কিছুমাত্র ব্যতিক্রম ঘটে নাই। পূর্বের একটা ঘরে বায়ু যেমন গরম ছিল, এখন সেই বায়ু দুই ঘরে আসিয়াও তেমনই গরমই রহিয়াছে। এইরূপে এক ঘরের বায়ু অল্প শূন্য ঘরে ঢালাইয়া দিলে তাহার উষ্ণতার কোনরূপ ব্যতিক্রম ঘটে না। জগদ্বিখ্যাত জুল সাহেব তাহা দেখাইয়াছেন। ইহাই প্রাকৃতিক নিয়ম।

বায়ুর উষ্ণতার কারণ কি? বায়ুর অণুগুলি অনবরত এদিকে ওদিকে ছুটাছুটি করে; যাহার গায়ে লাগে, তাহাকেই ধাক্কা দেয়; বহু জোরে ধাক্কা দেয়, ততই বায়ু গরম বোধ হয়। একটা ছোটখাট কুঠারিতে কত কোটি কোটি বায়ুর অণু আছে। প্রত্যেক অণুই ইচ্ছাস্বতঃ বেগে ছুটিতেছে; সে বেগই বা আবার কি ভয়ঙ্কর! যে বায়ুতে আমাদের গৃহ পূর্ণ, তাহার অণুগুলির বেগ প্রতি মিনিটে প্রায় কুড়ি মাইল। রেলের গাড়ী ঘণ্টায় ত্রিশ চল্লিশ মাইল হিসাবে চলে; আর এই বায়ুকণিকাগুলি মিনিটে প্রায় কুড়ি মাইল, অর্থাৎ ঘণ্টায় প্রায়

বার শ মাইল, বেগে ছুটছুটি করে। আবার বায়ুর উষ্ণতা যত বাড়ে, এই অণুগুলির বেগও ততই বাড়ে।

মনে করিও না, যে সকল অণু ঠিক একই বেগে চলে। উপরে যে মিনিটে বিশ মাইল বেগের কথা বললাম, তাহা একটা গড় হিসাবে। কোন অণু হয়ত বিশ মাইলের অনেক অধিক বেগে ছুটিতেছে, কোনটা হয়ত বিশ মাইলের অনেক কম বেগে ছুটিতেছে। তবে সকলের বেগ গড়ে বিশ মাইল। উষ্ণতাবৃদ্ধিসহকারে বেগের এই গড়টা বাড়িয়া যায় ও উষ্ণতা কমিলে গড়টা কমিয়া যায় মনে।

এখন মনে কর, এই বায়ু একটা কুঠরিতে আবদ্ধ আছে; তাহার কোটি কোটি অণু গড়ে বিশ মাইল হিসাবে প্রতি মিনিটে এদিক ওদিক ছুটিতেছে, কুঠরির দেওয়ালে ধাক্কা দিতেছে ও ধাক্কা পাইয়া আবার অল্প মুখ ছুটিতেছে। বেগ গড়ে বিশ মাইল; কাহারও বা বিশ মাইলের বেশী, কাহারও বিশ মাইলের কম,—গড়ে বিশ মাইল। এখন মনে কর, সেই ভূতটি সেই জানালার কাছে বসিয়া আছেন এবং ইচ্ছামত জানালা খুলিতেছেন বা বন্ধ করতেছেন। তাহার দেহখানি ঘাট হুয়া, দেবযোনি কি না! তাহার হৃদয়নিচয়ও তরুণ হৃদয় হুয়া নবজীবিত। আমাদের কি সাধ্য যে বায়ুর অণু পরমাণু লইয়া কারবার কার! কিন্তু সেই ক্ষম্যদেহ উপদেবতা তাহার তাক্ষ দৃষ্টিতে প্রত্যেক অণু অণুগণ্যত পণ্যবেক্ষণ করেন এবং ইচ্ছা করিলে প্রত্যেক ক্ষুদ্র অণুকে তাহার ক্ষুদ্র অক্ষুণ্ণ দ্বারা চাপিয়া ধরিতে পারেন। এখন মনে কর, তিনি জানালার পাশে বসিয়া নিবিষ্টমনে বায়ুর অণুগুলির গতিবিধি লক্ষ্য করিতেছেন; যে অণু বিশ মাইলের অধিক বেগে জানালার মাঝে মাঝে পৌছিতেছে তাহাকে সমগ্রদেহ দ্বারা খুলিয়া পাশের কুঠরিতে প্রবেশ করিতে দিতেছেন, আর যে অণুটা মন্দ গতিতে অর্থাৎ বিশ মাইলের কম বেগে আসিতেছে, তাহাকে তৎক্ষণাৎ “প্রবেশ

নিবেধ" বলিয়া ফিরাইয়া দিতেছেন। কিয়ৎক্ষণ পরে কি দেখিবে? পাশের ঘরে ক্রমাগত দ্রুতগামী অণুগুলি জমিতে থাকিবে; তাহাদের সকলেরই বেগ বিশ মাইলের অধিক; কাজেই তাহাদের গড়ে বেগ বিশ মাইলের অধিক হইবে। আর অত্র গৃহে দ্রুতগামী অণুর সংখ্যা ক্রমেই কমিবে ও মন্দগতি অণুর সংখ্যা ক্রমেই বাড়িবে; সেখানে অণুগুলির গড় বেগ ক্রমেই কমিয়া যাহবে। আবার বেগের বৃদ্ধির ফল বায়ুর উষ্ণতা বৃদ্ধি; আর বেগের হ্রাসের ফল বায়ুর উষ্ণতার হ্রাস। কাজেই কিছুক্ষণ পরে দেখিবে, একটা কুঠরির বায়ু ক্রমেই শীতল হইতেছে ও অত্র কুঠরি ক্রমেই উষ্ণতর বায়ু দ্বারা পূর্ণ হইতেছে। দুটি ঘরের বায়ুর উষ্ণতা এইরূপে ভিন্ন হইয়া গেল, অথচ সেই দৈত্য মহাশয়কে এক কণিকার শক্তি খরচ করিতে হইল না; কেন না, তাহার ক্ষুদ্র অঙ্গুলির সঞ্চালনে ক্ষুদ্র গবাক্ষের ক্ষুদ্র কপাটখানির নাড়াচাড়াই শক্তি ব্যয়ের অপেক্ষাই রাখে না। তাহার দেহখানি যেমন ইচ্ছা সঞ্চালনে করিতে পার। যে কপাটখানি তিনি নাড়িতেছেন, তাহাও যত ইচ্ছা হালকা মনে করিতে পার। অত হালকা কপাট খুলিতে বা বন্ধ করিতে আর শক্তি খরচ কোথায়? কিন্তু ফলে হইল কি? ছিল একটা কুঠরিতে সর্বত্র সমান গরম থাকিবে তাহা হইয়া; এখন পাওয়া গেল দুইটা কুঠরির একটায় গরম হইয়া, আর একটায় ঠাণ্ডা হইয়া। এখন তুমি সজ্জনে একটা ছোট্ট এঞ্জিন যোগে উষ্ণ বায়ুর তাপকে শীতল বায়ুতে চালিতে দিয়া সেই তাপের কিয়দংশ কাজে লাগাইতে পার। আমাদের যাহা অসাধ্য, ঐ ভূতের তাহা সাধ্য। তিনি মনে করিল যে কেনি দ্রবের দ্রুতগামী অণুগুলিকে এক ধারে ও মন্দগতি অণুগুলিকে অত্র ধারে গোছাইয়া রাখিয়া এক ধার তপ্ত ও অত্র ধার ঠাণ্ডা করিতে পারেন। তিনি ইচ্ছা করিলে শক্তির অপচয় নিবারণ করিয়া জগদ্ব্যস্তের বর্তমান বাবস্থাটাই বিপর্যস্ত করিয়া দিয়া ব্রহ্মাণ্ডের পদমায়ু যথেষ্ট পরিমাণে বাড়াইয়া দিতে পারেন।

এই দেবতাটি ক্লার্ক মাক্সমুন্ডের মানস-পুত্র। ব্রহ্মার মানসপুত্র হইতে জগতে অনেক সময় অনেক দুর্ঘটনা ঘটিয়াছে। কিন্তু এই বৈজ্ঞানিকের মানস-পুত্র, ব্রহ্মা আমাদের যে উপকারটুকু করেন নাই, তাহা সম্পাদনে সমর্থ। কিন্তু ভূগর্ভের বিষয়, এই দেবযোনিটির সহিত সাক্ষাৎকারের ও তাঁহার বর্ণিকরণের উপায় অদ্যাপি আবিষ্কৃত হয় নাই; আবিষ্কারের সম্ভাবনাও দেখা যায় না। অতএব আনবা যে তিমিবে, সেই তিমিরেই র'য়া গেলাম।

বিষয়জগতে কোন না কোন খানে এইরূপ দেবযোনিগণ বসিয়া অগুণ্ঠলিকে লইয়া বাছাই করিতেছেন কি না, তাহা আমরা জানি না। কাজেই জগদ্বস্ত্রের কাঁচি হয় ও একদিন অচল হইয়া দাইবে, এই আশঙ্কা রহিয়া গেল। তবে সমস্ত বাত নিবাইয়া উনান নিবাইয়া আমরা সেই দিন কতকটা বিলম্বিত করিতে পারি। তাহা করিব। ক ৭

ফলিত জ্যোতিষ

পুরাতন কথার পুনরুক্তি সকল সময়ে প্রীতিকর হয় না ; অথচ পুনঃ পুনঃ না বলিলেও সম্যক ফল পাওয়া যায় না ।

ফলিত জ্যোতিষে বিশ্বাস করিব কি না, এই একটা পুরাতন কথা। উভয় পক্ষ হইতে বাহ্য কিছু বলবার ছিল, তাহা বহুকাল নিঃশেষ হইয়া গিয়াছে ; আর নূতন কিছু বলবার আছে, তাহা বোধ হয় না । অথচ এক পক্ষ হঠাৎ এমন বেগে অপর পক্ষকে আক্রমণ করেন, যে তখন তাড়াতাড়ি পুরাতন নবিচাধরা অস্ত্রশূল বাহির করিয়া কোনরূপে শাপ দিয়া ব্যবহারোপযোগী করিয়া লইতে হয় ।

অতি প্রাচীনকাল হইতে উভয় পক্ষের মধ্যে বিবাদ চলিয়া আসিতেছে, তাহার মীমাংসা এ পর্য্যন্ত হইল না ; অথচ আমার বোধ হয়, এক কথায় ইহার মীমাংসা হওয়া উচিত । একটা উত্তর দিলেই যেন গোলযোগ মিটিয়া যাইতে পারে ।

উত্তরটা এহ । মহাশয় ফলিত জ্যোতিষ বিশ্বাস করেন ; মহাশয় যে প্রমাণ সংগ্রহ করিয়াছেন, তাহাতে আপনার তৃপ্তি হইয়াছে ; আপনি অনুগ্রহপূর্ব্বক সেই প্রমাণগুলি আমার নিকট উপস্থিত করুন ; আমার তৃপ্তি জন্মে বিশ্বাস করিব, নতুবা করিব না । আপনার সংগৃহীত প্রমাণে যদি আমার তৃপ্তি না জন্মে, তজ্জন্ত আমাকে নিরোধ বা ভাগ্যহীন মনে করিতে পারেন ; কিন্তু অনুগ্রহ করিয়া গানি দিবেন না । কেননা, এই শেষোক্ত অধিকার আপনার যেমন আছে, আমারও তেমনি আছে । পাল্টা গালি দিতে আমাকে বাধা করিবেন না ।

এ কালে যাহারা বিজ্ঞানবিদ্যার আলোচনা করেন, তাঁহাদের একটা

ভয়ানক দুর্নাম আছে, যে তাঁহারা ফলিত জ্যোতিষে বিশ্বাস করেন না। তাঁহারা এজ্ঞাত যথেষ্ট তিরস্কারের ভাগী হইয়া থাকেন। সমাক্ প্রমাণ পাইয়া তাঁহারা যদি তৃপ্ত না হইতেন, তাহা হইলে তাঁহাদিগকে গালি দিলে বিশেষ পরিতাপের হেতু ঘটিত না; কিন্তু অত্যন্ত আক্ষেপের বিষয় এই যে, তাঁহারা গালি দিবার সময়ে অত্যন্ত পরিশ্রম করেন, প্রমাণ উপস্থিত কারবার সময় তাহাদিগকে একেবারে নিশ্চেৎ দেখা যায়, এবং যখন তাঁহাদিগকে প্রমাণ আনিতে বলা যায়, তখন তাঁহারা পমানের বদলে তত্ত্বকথা ও নীতিকথা শোনাইতে প্রবৃত্ত হন।

তাঁহারা ভুল করিতে বসিবেন রামচন্দ্র খাঁয়ের পুলের জন্মকালে বৃধগ্রন্থ যখন ককটরাশিতে প্রবেশ করিয়াছে, তখন সেই পুত্র ভাবী কালে ফিলিপাইনপুঞ্জের রাজা হইবেন, তাহাতে বিশ্বাসের কথা কি? ইহা অসম্ভব কিরূপে? বিশেষতঃ যখন স্পষ্টই দেখা যাইতেছে, যে প্রত্যহ সূর্য্যোদয় হইবামাত্র পাখী সব রব করিতে থাকে, কাননে কুম্ম-কলি ফুটিয়া উঠে, এবং গোপাল গরুর পাল লইয়া মাঠে যায়। আমরা বৎসর বৎসর দেখিয়া আসিতেছি, যে সূর্য্যোদয় বিবুৎসংক্রমণ করিবামাত্র দিনরাত্রি অমনি সমান হইয়া যায়; তখন শনিপুত্রসঙ্গম ঘটিলে সাই-বীরিয়াতে ভূমিকম্প ঘটিবে, ইহাতে বিচিত্র কি? আবার চন্দ্রোদয়ে সমুদ্রের বক্ষ ক্ষীত হইয়া উঠে, ইহা যখন কাবি কালিদাস হইতে বৈজ্ঞানিক কেণবিন পর্য্যন্ত সকলেই নির্দিষ্টবাদে স্বীকার করিতেছেন, তখন সেই চন্দ্র বৃহস্পতির সমাপন হইলে লুই নেপোলিয়ানের দৌহিত্রের শিরঃপীড়া কেন না ঘটিবে? একটা যদি সম্ভব হয়, আর একটা অসম্ভব কিসে হইল? বিশেষতঃ মহাকাবি সেক্সপীয়ার যখন বন্দিয়া গিয়াছেন, স্বর্গে ও মর্ত্তে এমন কত কি আছে, যাহা মানবের জ্ঞানাতীত।

দাহ্যবিকই স্বর্গে ও মর্ত্তে এমন কত বিষয় আছে, যাহা মানবের পক্ষে 'অপ্রাপ্তীত'। বিজ্ঞানবিজ্ঞার আলোচকগণ বে তাহা না জানেন,

এমনও নয়। স্বর্গ পর্য্যন্ত যাইতে হইবে কেন, এই মর্মেই দেখ, প্রীটিল ক্যাবেণ্ডিশ লাবোরাশিয়ার পর হইতে একশত বৎসর কাল আমরা রসায়নগ্রন্থে মুগ্ধ করিয়া আসিতেছিলাম, যে আমাদের অন্তরিক্ষে গোটা পাঁচকের বেশী বায়ু নাই; কিন্তু দেখিতে দেখিতে এই কয় বৎসরের মধ্যে সেই চিরপরিচিত অন্তরিক্ষ মধ্যে অজ্ঞাতপূর্ব্ব অশ্রুতচরিত নূতন বায়ুর আন্তর্য বাহির হইতে চলিল, এবং পৃথিবীর দাবতীয় রসায়ন গ্রন্থের নূতন সংস্করণ বাহির করার প্রয়োজন হইয়া উঠিল; কয়েক বৎসর আগে ইহা কে ভাবিয়াছিল? বিধাতা অত্যন্ত যত্নের সহিত মনুষ্যের বীভৎস অস্থিকঙ্কালকে মোলায়েম ময়ূর ত্বকের আবরণের ভিতর সন্নিবেশিত রাখিয়া পেলীর ও তাঁহার শিষ্যগণের নিকট দূরদর্শিতার ও সৌন্দর্য্যবুদ্ধির জন্ত কত বাহবা পাওয়া আসিতেছিলেন, সহসা ক্রুকস্ টেম্পের ভিতর হইতে নূতন ধরণের বর্ণি বাহিরে আসিয়া সেই কঙ্কালকে প্রকাশ করিয়া দিবে, তাই বা কে জানিত!

সুতরাং এই ক্ষুদ্রাদপি ক্ষুদ্র পৃথিবীরই সকল সংবাদ যখন অত্মাপি জ্ঞানগোচর হইল না, পরন্তু নিতা নূতন ঘটনা মনুষ্যের বিজ্ঞান বিজ্ঞাকে এক একটা ধাক্কা দিয়া বিপর্য্যস্ত করিয়া ফেলিতেছে, তখন এত বড় বিশ্বব্রহ্মাণ্ডে কোথায় কি সম্ভব কি অসম্ভব, তাহার সম্বন্ধে বক্তৃতা করিতে যাওয়া বাতুলতা ভিন্ন আর কি হইতে পারে? তোমাদের বিজ্ঞানেই না কি বলে, যে এই সূর্য্যটির আয়তন বার লক্ষ পৃথিবীর সমান; এই নক্ষত্রটা হইতে আলো আসিতে বাব বৎসর পোনেব দিন অতিবাহিত হয়, সেই আলো আবার সেকেন্ডে লক্ষ ক্রোশ বেগে চলে, ইত্যাদি। ইত্যরের পক্ষে ইহাতে বিশ্বাসস্থাপন কঠিন। এত বড় ব্রহ্মাণ্ডটির সম্বন্ধে এটা সম্ভব, ওটা অসম্ভব, এরূপ চূড়ান্ত নিষ্পত্তি বালকের পক্ষেই শোভা পায়, বিজ্ঞানবাদীদের পক্ষে নহে।

অহো! সকলি বার্থ; তথাপি বৈজ্ঞানিক আপনার জেদ ছাড়িকে

না। সে বলিবে সবই যথার্থ—জগতে অসম্ভব কিছুই নাই। উচ্চ-বর্ষণে রাষ্ট্রবিপ্লব, যোগবলে আকাশবিহার ও মন্ত্রবলে পিশাচসিদ্ধি, কিছুই অসম্ভব নহে। অমুক ঘটনাটা মাদ্যাকর্ষণের নিয়মের পতিকূল, অমুক ঘটনাটা শক্তির নিয়মের প্রতিকূল, ইত্যাদি বলিয়া তাহার অসম্ভাব্যতা সপ্রমাণ করিতে বসি থাকি নহে। এমন কি, সেকালের বীরেরা দেবতার সহিত কারবার করিতেন এবং একালের বীরেরা উপদেবতার সহিত কারবার করেন, হাতেও অদৃশ্য বলিয়া উপহাসের কথা কিছুই নাই। আমরা বোধ হয় না, একালের কোন বৈজ্ঞানিকের একপক্ষঃসাহস আছে যে, তিনি যত্নবলে ঐ সকল ঘটনার অসম্ভাব্যতা প্রতিপন্ন করিতে পারেন।

বস্তুতঃ বৈজ্ঞানিকের উপর এমন অনেক উক্ত দাবী আরোপিত হয়, যাহা তিনি কখনই করেন নাই। লোকে বলে বৈজ্ঞানিক প্রাকৃতিক নিয়মের অবাধ্যতারিভাষ্য নতান্ত বিশ্বাসী, অর্থাৎ প্রাকৃতিক নিয়মের যে ব্যাভিচার বা ব্যতিক্রম বা লঙ্ঘন হইতে পারে, ইহা তিনি বিশ্বাস করেন না। কিন্তু ইহা মিথ্যা কথা। এ পর্য্যন্ত আমি একখানি খাটি বৈজ্ঞানিক গ্রন্থ দেখি নাই, যাঁহাতে প্রতিপন্ন করা হইয়াছে কাঁঠাল ফল বৃষ্টিচ্যুত হইলে ভূমিতে পড়িতে বাধা, অথবা সূর্য্যদেব পৃথিবীকে চতুঃপার্শ্বে ঘুরাইতে বাধ্য। বস্তুতঃ জগতে একরূপ কোন বাধ্যবাদকতা নাই। এ পর্য্যন্ত কাঁঠাল ফল বৃষ্টিচ্যুত হইলেই ভূমিতে পড়িয়া আসিতেছে, কাগরও ইচ্ছা অনিচ্ছার উপর নিভর করে নাই; তাই পদার্থবিজ্ঞানবিদেরা বলেন, কাঁঠাল ফলের ঐরূপ স্বভাব, সে ভূমিতেই পড়ে, আকাশে উঠে না; এত কাল তাহার কবিতা, সম্ভবতঃ কাল পরন্তু সেইরূপই করিবে। কিন্তু কাগর হইতে যদি কাঁঠাল ফল আর ভূমিতে পতন অকুচিত ভাবিয়া আকাশে আরোহণের কষ্টব্য বিবেচনা করে, সমস্ত বৈজ্ঞানিকমণ্ডলী নিতান্ত নিষ্কিঞ্চাচিত্তে আপন আপন খাতার মধ্যে

তখন লিখিতে থাকিবেন, কঁঠাল ফলের স্বভাবের অমুক দিন হইতে পল্লিবর্জন হইয়াছে,—অমুক তারিখ পর্য্যন্ত সে ভূমিতে পড়িত, এখন সে আকাশে উঠে। এবং কঁঠালের দেখাদেখি সকল দ্রবাই যদি সেই পন্থা অবলম্বন করে, তাহা হইলে পদার্থবিজ্ঞানগ্রন্থগুলির ভবিষ্যৎ সংস্করণে দেখা যাইবে, পৃথিবী এখন আর আকর্ষণ করেন না, দূরে ঠেলেন। প্রকৃতির নিয়মটা যদি বদলাইয়া যায়, কেন বদলাইল তাহা প্রকৃতি দেবীই বলিতে পারেন : বৈজ্ঞানিকের তজ্জ্ঞাতাণ্ড্য মাথাব্যথার কোনই প্রয়োজন হয় না এবং প্রকৃতির নিকট তাহার কৈফিয়ত চাহিবারও উপায় নাই।

ফল ৩: আনকঁঠালের ভুলপাতে সর্বসাধারণের প্রচুর স্বার্থ আছে, বিশেষতঃ এই দ্রব্য এখন সুপক্ক অবস্থায় থাকে ; কিন্তু বৈজ্ঞানিকের তাহাতে বিশেষ স্বার্থ কিছুই নাই। দ্রবালের ভিতর যাহাই থাকুক, রেজিষ্টার বাবু তাহা রেজিষ্টারী করিয়া যান, দাতা ও গৃহীতার অভিসন্ধি জানা তাঁহার আবশ্যিক হয় না, বৈজ্ঞানিক সেইরূপ প্রাকৃতিক ঘটনাগুলিকে কেবল রেজিষ্টারী করিয়া যান ; ঘটনাটা এমন কেন হইল, তাহা ভাবিয়া দেখা তাহার পক্ষে আবশ্যিক হয় না। অন্ততঃ এ পণ্যস্ত এমন কোন বিজ্ঞানবিদের নাম শুনি নাই, যিনি কোন প্রাকৃতিক ঘটনার মূল কারণ অনুসন্ধানে সমর্থ হইয়াছেন বা তজ্জ্ঞাতাণ্ড্য বিশেষ প্রয়াসের প্রয়োজন দেখিয়াছেন।

তবে কোন একটা ঘটনার খবর পাইলে সেটা খবরটা প্রকৃত কিনা এবং ঘটনাটা প্রকৃত কিনা, তাহা রেজিষ্টারীর পক্ষে জানিবার অধিকার বিজ্ঞানবিদের প্রচুর পরিমাণে আছে। এই অনুসন্ধান কায্যই বোধ করি তাঁহার প্রধান কার্য্য। প্রকৃত তথ্যের নির্ণয়ের জন্য তাঁহাকে প্রচুর পরিশ্রম স্বীকার করিতে হয়। বরং তজ্জ্ঞাতাণ্ড্য তাঁহার বুদ্ধি নানা সংশয়ের উদ্ভাবন ও সেহ সংশয় অপনোদনের বিবিধ উপায় আবিষ্কার করে। আমাদের মত অবৈজ্ঞানিকের সহিত বিজ্ঞানবিদের এইখানে পার্থক্য।

আমরা যঃ সহজে কোন একটা ঘটনায় বিশ্বাস করিয়া ফেলি, তিনি তত সহজে বিশ্বাস করিতে চাহেন না ; নানাক্রম প্রমাণ অনুসন্ধান করেন। আমরা ভুললোকের কথায় অবিশ্বাস নিত্যন্ত অসামাজিক কাজ ও অহুচিত কাজ মনে কার, কিন্তু বৈজ্ঞানিকের এই সামাজিকতা বোধ অত্যন্ত অল্প। তিনি অতি সহজে অত্যন্ত ভদ্র ও সুশীল ব্যক্তিকেও বলিয়া বসেন, তোমার কথায় আমি বিশ্বাস করবো না। এইটাই বিজ্ঞানবিদের ভয়ানক দোষ ; তবে তাঁহার এই সংশয়পরতা কেবল অহেতু প্রতিই নহে, তাঁহার নিজের উপরেও তাঁহার বিশ্বাস অল্প। তিনি আপনার ইন্দ্রিয়কে বিশ্বাস করেন না ও আপনার বুদ্ধিকেও বিশ্বাস করেন না। কোথায় কোন ইন্দ্রিয় তাঁহাকে প্রতারণিত করিয়া ফেলিবে, কখন কবে পূর্ণ জাগ্রত অবস্থাতেও একটা স্বপ্ন দেখিয়া ফেলিবেন, এই ভয়েই তিনি সর্বদা আকুল। তাঁহার যখন নিজের প্রতি এইরূপ সংশয়, তখন তাঁহার পরের প্রতি অবিশ্বাস ক্ষম্যযোগ্য।

প্রমাণ সংগ্রহ যে সকল সময়েই অত্যন্ত কঠিন, এমন নাহ। এমন অনেক নূতন ঘটনা সমুদায় আবিষ্কৃত হয়, যাহাতে প্রমাণ খুঁজিতে বিশেষ প্রয়াস পাইতে হয় না। মনে কর সে দিন যে একটা নূতন প্রাকৃতিক ব্যাপার আবিষ্কৃত হইল, যে এমন এক রকম আলো আছে, যাহার সাহায্যে ব্যস্তর ভিতর টাকার রাশিখলেও ধরা পড়ে, মানুষের অস্থিকঙ্কালে হাড় দেখানো, তাহা দেখান চলে। এই ব্যাপার সম্বন্ধে কি না, তাঁহার প্রমাণ পাইতে বিশেষ কষ্ট পাইতে হয় না ; একটা কাচের গোলায় ভিতর হইতে বায়ু নিষ্কাশন করিয়া কন্ডো তাড়িত-স্কু'ক' পুনঃ পুনঃ চালাইতে থাক ও একপালা কাগজে একটা প্রবেশ মাখাইয়া আঁধার ঘরে সেই কাগজ-খানা ঐ গোলায় সম্মুখে ধর ; উভয়ের মাঝে ঘরিলেই সেখ প্রলেপের উপর ব্যস্তর ভিতরের টাকার ছায়া ও হাতের হাড়গুলার ছায়া দেখিতে পাইবে। পাঁচ মিনিটের পরিশ্রমেই ব্যাপারটা যে কোন ব্যক্তি পরীক্ষা

করিয়া দেখিতে পারেন। একুপ স্থলে ঘটনা সত্য কি না প্রতিপন্ন করিতে কোন কষ্ট হয় না। কিন্তু যদি আমার কোন বন্ধু আসিয়া বলেন, কাল রাত্রিতে চন্দ্রলোক হইতে একটা ভালুক আসিয়া আমার সহিত অনেক কথাবার্তা করিয়া গিয়াছে ও সেই ভালুকের তিনটা চোখ ও লম্বা দাড়ি, তাহা হইলে আমার অবস্থা অত্যন্ত শোচনীয় হইয়া দাঁড়ায়। কথাটা মিথ্যা বলিলে আমাকে বন্ধুর প্রেমে বঞ্চিত হইতে হইবে, আর সত্য মনে করিয়া অন্তের নিকট গল্প করিতে গেলে অন্তরূপ বিপদের আশঙ্কা রহিলে। অথচ ঘটনাটা যে একেবারে অসম্ভব, তাহা কোন তর্কিকেই সত্য করিয়া বলিবেন না। একুপ স্থলে বুদ্ধিমান লোকে কি করিয়া থাকেন? বন্ধুর সত্যপরতায় তাহার সম্পূর্ণ আস্থা থাকিলেও তিনি ‘বানরে সঙ্গীত গায়’ ইত্যাদি প্রবচন স্মরণ করিয়া চুপ করিয়া থাকেন। কিন্তু ঘটনাটা মিথ্যা কি সত্য, তাহা অপ্রতিপন্ন থাকিয়া যায়।

বস্তুতঃ ফলিত জ্যোতিষে যাহারা অবিখ্যাত, তাঁহাদিগের সংশয়ের মূল এই। তাঁহারা যতটুকু প্রমাণ চান, ততটুকু তাঁহারা পান না। তার বদলে বিস্তর কুযুক্তি পান। চন্দ্রের আকর্ষণে জোয়ার হয়, অমাবস্যা পূর্ণিমায় বাতের বাধা বাড়ে, ইত্যাদি যুক্তি কুযুক্তি। কালকার ঝড়ে আমার বাগানে কাঠালগাছ ভাঙিয়াছে, অতএব হরিচরণের কলেরা কেন না হইবে, একুপ যুক্তির অবতারণায় বিশেষ লাভ নাই। গ্রহগুণা কি অকারণে এ রাশি ও রাশি ছুটিয়া বেড়াইতেছে, যদি উহাদের গতিবিধির সহিত আমার শুভাশুভের কোন সম্পর্কই না থাকিবে, একুপ যুক্তিও কুযুক্তি। নেপোলিয়নের ও মংগরাণী ভিক্টোরিয়ার কোণ্টিছাপানর পরিশ্রমও অনাবশ্যক। একটা ঘটনা গণনার সহিত মিলিলেই চন্দ্রভি বাজাইব, আর সহস্র গণনায় যাহা না মিলিবে, তাহা চাপিয়া যাইব অথবা গণকঠাকুরের অজ্ঞতার দোহাই দিয়া উড়াইয়া দিব, একুপ ব্যবসায়ও প্রশংসনীয় নহে।

জগতে অসম্ভব কিছুই নাই। সূর্য্যও অকস্মাৎ ফাটিয়া দ্বিধা হইতে পারে; অগ্নির দাহিকা শক্তিও নষ্ট হইতে পারে; মরা মানুষও সমাধি হইতে উঠিতে পারে। আমারও অল্প তোমার বাড়ীতে নিমন্ত্ৰণ জুটিতে পারে; কিন্তু জুটিল এক না তাহার প্রমাণ অত্ৰরূপ! অবিশ্বাসীরা যেক্রপ প্রমাণ চাহেন, বিশ্বাসীরা সেক্রপ প্রমাণ দেন না। বিশ্বাসীরা যে প্রমাণে সন্তুষ্ট হইয়াছেন, অবিশ্বাসীরা সে প্রমাণে তুষ্ট নহেন। এই আত্মাস্থিক সংশয় কৃত্ত বিশ্বাসীরা অবিশ্বাসীদিগকে গালি দেন। বলেন, আমি যে প্রমাণে তুষ্ট হইলাম, তুমি তাহাতে তুষ্ট হইতেও না কেন; আমি কি নির্কোষ, আমি কি অন্ধ, আমি কি বধির, ইত্যাদি। এ সকল বৃক্তির উত্তর নাই। এ সকল বৃক্তি বিফল হইলে তাঁহারা লাঠি বাহির করেন, তখন প্রাণভয়ে পশ্চাৎপদ হইতে হয়।

একটা সোজা কথা বাল। সলিত জ্যোতিষকে যাহারা বিজ্ঞানবিদ্যার পদে উন্নীত দেখিতে চাহেন, তাহারা এইরূপ করুন। প্রথমে তাঁহাদের প্রতিপাত্ত নিয়মটা পুলিয়া বলুন। মানুষের জন্মকালে গ্রহনক্ষত্রের স্থিতি দেখিয়া মানুষের ভবিষ্যৎ কোন্ নিয়মে গণনা হইতেছে, তাহা স্পষ্ট ভাষায় বলিতে হইবে। কোন্ গ্রহ কোথায় থাকিলে কি ফল হইবে, তাহা খোলসা করিয়া বলিতে হইবে। বলিবার ভাষা যেন স্পষ্ট হয়—খরি মাছ না ছুই পানি হইলে চলিবে না। তার পর তাহার খানেক শিশুর জন্মকাল দাঁড় ধরিয়া দেখিয়া প্রকাশ করিতে হইবে; এবং পূর্ব্বের প্রদত্ত নিয়ম অনুসারে গণনা কারিয়া তাহার ফলাফল স্পষ্ট ভাষায় নির্দেশ করিতে হইবে। শিশুদের নাম রাখা পাঠের স্পষ্ট দেওয়া চায়, যেন যাহার ইচ্ছা সে পরীক্ষা করিয়া জন্মকাল সম্বন্ধে সংশয় নাশ করিতে পারে। গণনার নিয়ম পূর্বে হইতে বলা থাকিলে যে কোন ব্যক্তি গণনা করিয়া কোঞ্জির বিস্কন্ধি পটাকা ভারতে পারিবে। যতদূর জানি, এই গণনায় পাটীগণিতের অধিক বিজ্ঞা আবশ্যক হয় না। পূর্বে প্রচারিত ফলাফলের সঠিত প্রত্যক্ষ

ফলাফল মিলিয়া গেলেই ঘোর অবিশ্বাসীও ফলিত জ্যোতিষে বিশ্বাসে বাধ্য হইবে ; যতটুকু মিলিবে, ততটুকু বাধ্য হইবে। হাজারখানা কোষ্ঠীর মধ্যে যদি নয় শ মিলিয়া যায়, মনে করিতে হইবে, ফলিত জ্যোতিষে অশুভ কিছু আছে ; যদি পঞ্চাশখানা মাত্র মেলে, মনে করিতে হইবে, তেমন কিছু নাই। হাজারের স্থানে যদি লগটা মিলাইতে পার, আরও ভাল। বৈজ্ঞানিকেরা সহস্র পরীক্ষাগারে ও মানসমন্দিরে যে রীতিতে ফলাফল গণনাও প্রকাশ করিতেছেন, সেই রীতি আশ্রয় করিতে হইবে। কেবল নেপোলিয়নের ও বিজ্ঞানাগরের কোষ্ঠী বাহির করিলে অবিশ্বাসীর বিশ্বাস জন্মিবে না। চন্দ্রের আকর্ষণে গঙ্গার জোয়ার হয়, তবে রামকান্তের জজিয়তি কেন হইবে না, একদম যুক্তিও চলিবে না।

নিয়মের রাজ্য

বিশ্বজগৎ নিয়মের রাজ্য, এইরূপ একটা বাক্য আজকাল সর্বদাই শুনিতে পাওয়া যায়। বিজ্ঞানসম্পৃক্ত যে কোন গ্রন্থ হাতে কারলেই দেখা যাইবে যে লেখা রহিয়াছে, প্রকৃতির রাজ্যে অনিয়মের আস্তিত্ব নাই; সর্বদাই নিয়ম, সর্বত্রই শৃঙ্খলা। ভূতপূর্ব আগাইলের ডিউক নিয়মের রাজ্য সম্পর্কে একখানা রুহৎ কেতাবই লিখিয়া গিয়াছেন। মনুষ্যের রাজ্যে আইন আছে বটে, এবং সেই আইন ভঙ্গ করিলে শাস্তিরও ব্যবস্থা আছে; কিন্তু অনেকই আইনকে ফাঁকি দিয়া অব্যাহতি লাভ করে। কিন্তু বিশ্বজগতে অর্থাৎ প্রকৃতির রাজ্যে যে সকল আইনের বিধান বর্তমান, তাহার একটাকেও ফাঁকি দিবার যো নাই। কোথাও ব্যতিক্রম নাই, কোথাও ফাঁকি দিয়া অব্যাহতি লাভের উপায় নাই। কাজেই প্রাকৃতিক নিয়মের চরুগান কাবতে গিয়া অনেকে পূর্লকিত হন, ভাবাবেশে গলগলকণ্ঠ হইরা থাকেন, তাঁহাদের দোহে বিবিধ সাম্বিক ভাবের আবির্ভাব হয়।

যাঁহারা মিরাকল বা অসিদ্ধান্ত মানেন, তাঁহারা সকল সময়ে এই নিয়মের অস্বাভাবিকতা স্বীকার করেন না, অথবা প্রকৃততে নিয়মের রাজ্য স্বীকার করিলেও অতিথারিত শক্তি সময়ে সময়ে সেই নিয়ম লঙ্ঘন করিতে সমর্থ হয়, এইরূপ স্বীকার করেন। যাহারা মিরাকল মানিতে চাহেন না, তাহারা প্রতিপক্ষকে মিথ্যাবাদী নিষেধ পাগল ইত্যাদি এবং সন্দোহনে আণয়িত করেন। কখনও বা উভয়পক্ষে বাগ্ম্যকর্ম পরিবর্তে বাতর্ককের অবতারণা হয়।

বর্তমান অবস্থার প্রাকৃতিক নিয়ম সম্বন্ধে নূতন করিয়া গভীরভাবে

একটা সন্দর্ভ লিখিবার সময় গিয়াছে, এরূপ না মনে করিলেও চলিতে পারে।

প্রাকৃতিক নিয়ম কতাকে বলে ? এই একটা দৃষ্টান্ত দ্বারা স্পষ্ট করা যাইতে পারে। গাছ হইতে ফল চিরকালই ভূমিপৃষ্ঠে পতিত হয়। এ পর্য্যন্ত বত গাছ দেখা গিয়াছে ও বত ফল দেখা গিয়াছে, সবত্রই এই নিয়ম। যে দিন লৌপ্তিপাতিত আম্র ভূপৃষ্ঠ অধোমুখে না কারিয়া আকাশমার্গে ধাবিত হইবে, সেই ভয়াবহ দিন মৃত্যুর ইতিহাসে বিলাসিত হউক।

ফলে আম বল, জাম বল, নারিকেল বল, সকলেই অধোমুখে ভূমিতে পড়ে, কেহই উদ্ধমুখে আকাশপথে চলে না। কেবল আম জাম নারিকেল কেন, মোকান দ্রব্য উদ্ধে উৎক্ষেপ কর না, তাহাই কিছুক্ষণ পরে ভূমিতে নামিয়া আসে। এই সাধারণ নিয়মের কোন ব্যতিক্রম এ পর্য্যন্ত দেখা যায় নাহি।

অতএব ইহা একটি প্রাকৃতিক নিয়ম। পৃথিবী দ্রব্যমাত্রই ভূকেন্দ্রাভিমুখে গমন করিতে চাহে। এই নিয়মের নাম ভৌম আকর্ষণ বা মাধ্যাকর্ষণ।

প্রকৃতির রাজ্যে নিয়মভঙ্গ হয় না; কাজেই যদি কেহ আসিয়া বলে, দেখিয়া আশ্চর্য্যের অমুর্তি গাছের নারিকেল আশ্রয় বৃন্তচ্যুত হইবামাত্র ক্রমেই বেলুনের মত উপরে উঠিতে লাগিল, তাহা হইলে তৎক্ষণাৎ সেই হতভাগ্য ব্যক্তির দৈবাৎ বিধি বৈশদ্যবাদি বর্জিত হইতে থাকিবে। কেহ যদিও লোকটা নিম্নাবাদী, কেহ বলিবে লোকটা পাগল; কেহ বলিবে লোকটা জ্ঞানমগ্ন; এবং যদি সম্প্রদায় রসায়ননামক শাস্ত্র অধ্যয়ন কারিয়া বিজ্ঞ হইয়া যায়, তখন যত চেষ্টা করিবে হইতেও বা পারে, বুঝি এই নারিকেলটাকে নিম্নে জ্বলন্ত পরিবেশে নাহুঙ্করন গাসি ছিল। কেন না, তাহার দ্রব্য বিশেষ যে নারিকেল,—সেই নারিকেল, যাচার ভিতরে জল আছে, তাহার ভিতর নাই, এ তেল নারিকেল—কখনই প্রাকৃতিক নিয়ম ভঙ্গে অপরাধী হইতে পারে না।

খাটি নারিকেল নিয়ম ভঙ্গ করে না বটে, তবে হাইড্রোজেনপূর্ণ বোম্বাই নারিকেল নিয়ম ভঙ্গ করতে পারে; আম ভূমিতে পড়ে, কিন্তু মেঘ বায়ুতে ভাসে; প্যারাশুটবিলাসিত আগোয়ী নীচে নামে বটে, কিন্তু বেলুনটা উপরে উঠে।

তবে এইখানে বুঝি নিয়ন্তৃত্ব হইল। পূর্বে এক নিয়মে নিয়ম বলিয়া ফেলিয়াছিলাম, পার্থিব দ্রব্য মাত্রেই নিয়মগামী হয়; কিন্তু এখানে দেখিতেছি, নিয়মের বাতিচার আছে; যথা মেঘ, বেলুন ও হাইড্রোজেন পোরা বোম্বাই নারিকেল। লোহা জলে ডুবে, কিন্তু শোলা জলে ভাসে। কাজেই প্রকৃতির নিয়মে এইখানে বাতিচার।

অপর পক্ষ হইবার নহেন, তাহারও বলিবেন। তাহা হইলে, নিয়ম ঠিক আছে, পার্থিবদ্রব্যমাত্রেই নীচে নামে, এক্ষণ নিয়ম নহে। দ্রব্যমধ্যে জারিতভেদ আছে। গুরু দ্রব্য নীচে নামে, লঘু দ্রব্য উপরে উঠে, ইহাই প্রাকৃতিক নিয়ম। লোহা গুরু দ্রব্য, তাই জলে ডুবে; শোলা লঘু দ্রব্য, তাই জলে ভাসে; ডুবাইরা দিলেও উপরে উঠে। নারিকেল গুরু দ্রব্য; উঠা নামে। কিন্তু বেলুন লঘু দ্রব্য; উঠা উঠে।

এই নিয়মের ব্যতিক্রম খুঁজিয়া বাহির করা বস্তুর ইহা কঠিন। কার সাধ্য ঠকান? এই ক্রিয়াকাণ্ড উপরে উঠিতেছে কেন? উত্তর, এটা যে লঘু। এই ক্রিয়াকাণ্ড নামিতেছে কেন? উত্তর, ওটা যে গুরু। যাহা লঘু, তাহা ত উঠিবেই; যাহা গুরু, তাহা ত নামিবেই; ইহা ত প্রাকৃতিক নিয়ম।

সোজা পথে আর উত্তর দিতে পারা যায় না; বাঁকা পথে যাইতে হয়। লোহা গুরু দ্রব্য; কিন্তু খানিকটা পারার মধ্যে ফেলিলে লোহা ডুবে না, ভাসিতে থাকে। শোলা লঘু দ্রব্য; কিন্তু জল হইতে তুলিয়া উদ্ধমুখে নিক্ষেপ করিলে ঘুরিয়া ভূতলগামী হয়। তবেই ত প্রাকৃতিক নিয়মের ভঙ্গ হইল।

উত্তর—আরে মুর্থ, গুরু লঘু শব্দের অর্থ বুঝিলে না। গুরু মানে এখানে পাঠাশালায় গুরুমহাশয় নহে বা যন্ত্রদাতা গুরুও নহে; গুরু অর্থে অমুক পদার্থ অপেক্ষা গুরু অর্থাৎ ভারী। লোহা গুরু, তার অর্থ এই যে লোহা বায়ু অপেক্ষা গুরু, জল অপেক্ষা গুরু; কাজেই বায়ুমধ্যে কি জলমধ্যে রাখিলে লোহা না ভাসিয়া ডুবিয়া যায়। আর লোহা পারার অপেক্ষা লঘু; সমান আয়তনের লোহা ও পারা নিকতিতে ওজন করিলেই দেখিব, কে লঘু, কে গুরু। পারা অপেক্ষা লোহা লঘু, সেজন্য লোহা পারায় ভাসে। প্রাকৃতিক নিয়মটার অর্থ বুঝিলে না, কেবল তর্ক করিতে আসিতেছ!

এক্ষণে বলিতে পারেন, আপনার বাক্যের অর্থ যদি বুঝিতে না পারি, সে ত আমার বুদ্ধির দোষ নহে, আপনার ভাষার দোষ। গুরু দ্রব্য নামে, লঘু দ্রব্য উঠে, বলিবার পূর্বে গুরু লঘু কাহাকে বলে, আমাকে বুঝাইয়া দেওয়া উচিত ছিল। আপনার আইনের ভাষাযোজনায় দোষ ঘটিয়াছে; উহার সংশোধন আবশ্যক।

ভাষা সংশোধনের পর প্রাকৃতিক আইনের সংশোধিত ধারাটা দাঁড়াইবে এই রকম :—

ধারা।—কোন দ্রব্য অপর তরল বা বায়বীয় দ্রব্য মধ্যে রাখিলে প্রথম দ্রব্য যদি দ্বিতীয় দ্রব্য অপেক্ষা গুরু হয়, তাহা হইলে নিম্নগামী হইবে, আর যদি লঘু হয়, তাহা হইলে উদ্ধগামী হইবে।

ব্যাখ্যা।—এক দ্রব্য অত্র দ্রব্য অপেক্ষা গুরু কি লঘু, তাহা উভয়ের সমান আয়তন লইয়া নিকতিতে ওজন করিয়া দেখিও হইবে।

উদাহরণ।—রাম প্রথম দ্রব্য, শ্রাম দ্বিতীয় দ্রব্য। রামকে শ্রামের আয়তন মত ছাঁটিয়া লইয়া তুল্যদণ্ডে ওজন করিয়া দেখ, রাম যদি শ্রাম অপেক্ষা গুরু হয়, তাহা হইলে শ্রামের মধ্যে রামকে রাখিলে রাম নিম্নগামী হইবে। শ্রামকে তরল পদার্থ মনে করিতে আপত্তি করিও না।

সংশোধনের পর আইনের ভাষা অত্যন্ত সুবোধ্য হইয়া দাঁড়াইল, সে বিষয়ে সন্দেহমাত্র নাই।

এখন দেখা যাউক, কতদূর দাঁড়াইল। পার্থিব দ্রব্যমাত্রই ভূমি স্পর্শ করিতে চাহে, নিম্নগামী হয়; ইহা প্রাকৃতিক নিয়ম নহে। সুতরাং উহার বাহ্যিকার দেখিলে বিস্মিত হইবার হেতু নাই; পার্থিব দ্রব্য অবস্থাবিশেষে, অর্থাৎ অল্প পার্থিব বস্তুর সান্নিধ্যানে, কখনও বা উপরে উঠে, কখনও বা নীচে নামে। যখন অল্প কোন বস্তুর সান্নিধ্যানে থাকে না, তখন সকল পার্থিব দ্রব্য নীচে নামে। যেমন শূন্য প্রদেশে, পাম্পমোণ্ডে কোন প্রদেশকে জলশূন্য ও বায়ুশূন্য করিয়া সেখানে, যে কোন দ্রব্য রাখবে, তাহাই নিম্নগামী হইবে। আর বায়ুমধ্যে জলমধ্যে তেলের মধ্যে পারদমধ্যে কোন জিনিস রাখিলে তখন লঘু গুরু বিচার করিতে হইবে। ফলে ইহাই প্রাকৃতিক নিয়ম; ইহার বাহ্যিকার নাই। এহ অর্থে প্রকৃতির নিয়ম অলঙ্ঘ্য।

তবে যত দোষ এই জলের আর তেলের আর পারার আর বাতাসের। উহাদের সান্নিধ্যই এহ নিয়ম সংশয় উৎপাদনের হেতু হইয়াছিল। ভাগ্যে মনুষ্য বুদ্ধিমান, তাহ প্রকৃত দোষের সন্ধান করিতে পারিয়াছে; নতুবা প্রকৃতিতে নিম্নের পদার্থই গিয়াছিল আর কি!

বাহ্যিকই দোষ এই তরল পদার্থের ও বায়বীয় পদার্থের। বেলুন উপরে উঠে, বায়ু আছে বলিয়া; শোলা জলে ভাসে, জল—আছে বলিয়া; লোহা পানীয় ভাসে, পান্য আছে বলিয়া;—নতুবা সকলেই ডুবিত, কেহই ভাসিত না; সকলেই নাসিত, কেহই উত্তিত না।

অর্থাৎ কি না, পৃথিবী যেমন সকল দ্রব্যকেই কেন্দ্রমুখে আনিতে চায়, তরল ও বায়বীয় পদার্থমাঝেই তেমনই বস্তুদ্রব্যমাত্রকেই উপরে তুলিতে চায়। প্রথম বায়ুপারের নাম দিয়াছি মাধ্যাকর্ষণ; দ্বিতীয় বায়ুপারের নাম দাও চাপ। মাধ্যাকর্ষণে নামায়, চাপে ঠেলিয়া উঠায়। যেখানে

উভয় বর্তমান, সেখানে উভয়ই কার্য করে। যার যত জোর। যেখানে আকর্ষণ চাপ অপেক্ষা প্রবল, সেখানে মোটের উপর নামিতে হয়; যেখানে চাপ আকর্ষণ অপেক্ষা প্রবল; সেখানে, মোটের উপর উঠিতে হয়। যেখানে উভয়ই সমান, সেখানে “ন যযৌ ন তস্থৌ”।

এখন এ পক্ষ স্পর্ধা করিয়া বলিবেন, প্রাকৃতিক নিয়মের আর ব্যতিক্রম আছে কি? আমাদের প্রকৃতির রাজ্যে কি কেবল একটা নিয়ম; কেবলই কি একটা আইন? অনেক নিয়ম ও অনেক আইন, অথবা একই আইনের অনেক ধারা। যথা—

১ নং ধারা—পার্থক্য আশ্রয়ে বস্তুমাত্রই নিয়মগত হয়।

২ নং ধারা—তরল ও বায়বীয় পদার্থের চাপে বস্তুমাত্রই উদ্ধগামী হয়।

৩ নং ধারা—আকর্ষণ ও চাপ উভয়ই যুগপৎ কাজ করে। আকর্ষণ প্রবল হইলে নামায়, চাপ প্রবল হইলে উঠায়।

কাণ্ডার সাধা, এখন বলে যে, প্রাকৃতিক নিয়মের ব্যতিক্রম আছে? উঠিলেও নিয়ম, নামিলেও নিয়ম, স্থির থাকিলেও নিয়ম; নিয়ম কাটা হবার যো নাই। প্রকৃতির রাজ্যে বস্তুমাত্রই নিয়মের রাজ্য। নারিকেল ফল যে নিয়ম লঙ্ঘন করে না, তাহা যে দিন হইতে নারিকেল ফল মধু-ষোর ভক্ষা হইয়াছে, তদবধি সকলেই জানে। বেলুন যে উদ্ধগামী হইয়াও নিয়ম লঙ্ঘন করিতে পারিল না, তাহাও দেখা গেল। কেন না, পৃথিবীর আকর্ষণ উভয় হইলেই বিঘ্নমান।

পার্থক্য দ্রব্য বা অসংখ্য দ্রব্যও যে পৃথিবীর দিকে আসিতে চায়, তাহা কিন্তু সকলে জানিত না। দুই শত বৎসরের অধিক হইল, একজন লোক পৃথিবীকে জানান, অগ্নি মাতঃ, তোমার আকর্ষণ কেবল নারিকেল ফলেই ও আতাফলেই আবদ্ধ নহে; তোমার আকর্ষণ বহুদূরব্যাপী। তোমার অধম সন্তানেরা তাহা জানিয়াও জানে না। এই ব্যক্তির নাম মার আইজাক নিউটন।

তিনি জানাইলেন, দূরস্থ চন্দ্রদেব পর্যন্ত পৃথিবীমুখে নামিতেছেন, ক্রমাগত ভূমিস্পর্শের চেষ্টা করিতেছেন, কেবল স্পর্শলাভটি ঘটতেছে না। কেবল তাহাই কি? স্বয়ং দিবাকর, তাঁহার পার্শ্বদবর্গ সমভিব্যাহারে পৃথিবীমুখে আসিবার চেষ্টায় আছেন। কেবল তাহাই কি? পৃথিবীও তাহাদের প্রত্যেকের নিকট যাইতে চেষ্টা করিতেছেন। অর্থাৎ সকলেই সকলের দিকে যাইতে চাহিতেছেন; স্বস্থানে স্থির থাকিতে কাহারও চেষ্টা নাই; সকলেই সকলের দিকে ধাবমান।

ধাবমান বটে, কিন্তু নির্দিষ্ট বিধানে, পৃথিবী স্বয়ং হইতে এতদূরে আছেন; আচ্ছা, পৃথিবী এইটুকু জোরে স্বয়ংর অভিমুখে চলিতে থাকুন। চন্দ্র পৃথিবী হইতে এতটা দূরে আছেন; বেশ, চন্দ্র প্রাতি মিনিটে এত ফুট করিয়া পৃথিবী মুখে অগ্রসর হউন। পৃথিবী নিজেও চন্দ্র হইতে এতদূরে আছেন, তিনিও মিনিটে চন্দ্রের দিকে এত ফুট চলুন। তবে তাঁহার কলেবর কিছু গুরু ভার, তাহাকে এত ফুট হিসাবে চলিলেই হইবে; চন্দ্র পৃথিবীর তুলনায় লঘুশরীর; তাহাকে এত ফুট হিসাবে না চলিলে হইবে না। ভূমি বৃহস্পতি, বিশাল কায় লইয়া বহুদূরে থাকিয়া পার পাইবে মনে করিও না। তোমার অপেক্ষা বহুগুণে বিশালকায় স্বর্গদেব বহুমান; ভূমি তাঁহার অভিমুখে এই নির্দিষ্ট বিধানে চলিতে বাধা; আর বুধ-কুজাদি ক্ষুদ্র গ্রহগণকেও একেবারে অবজ্ঞা করিলে তোমার চলিবে না, তাহাদের দিক দিয়াও একটু ঘুরিয়া চলিতে হইবে। আর শটনশ্চর, কোটি কোটি লোক্বেথণ্ডের মালা পরিয়া গর্ব করিও না; এই ক্ষুদ্র লোক্বেথণ্ডকে উপহাস করিবার তোমার ক্ষমতা নাই। নেশচুন, ভূমি বহুদূরে থাকিয়া এত কাল লুকাইয়াছিলে; বন্ধু উরেনসকে টান দিতে গিয়া স্বয়ং ধরা পড়িয়া।

অতীত হইল বিশ্বজগতে একটা মহানিয়ম;—একটা কঠোর আইন; এই আইন ভঙ্গ করিয়া এড়াইবার উপায় কাহারও নাই। স্বর্গ

হইতে বালুকণা পর্য্যন্ত সকলেই পরস্পরের মুখ চাহিয়া চলিতেছে, নির্দিষ্ট বিধানে নির্দিষ্ট পথে চলিতেছে। ষড়্ পাতিয়া বালিয়া দিতে পারি, ১৯৫৭ সালের ৩রা এপ্রিল মধ্যাহ্নকালে কোন্ গ্রহ কোণায় থাকিবেন। এই যে কঠোর আইন প্রকৃতির সাম্রাজ্যে প্রচলিত আছে, ইহার এলাকা কত দূর বিস্তৃত? সমস্ত বিশ্বসাম্রাজ্যে কি এই নিয়ম চলিতেছে? বলা কঠিন। সৌর জগতের মধ্যে ৩ আইন প্রচলিত দেখিতেই পাইতেছি। সৌর জগতের বাহিরে খবর কি? বাহিরের খবর পাওয়া ডাকর। খগোলমধ্যে স্থানে স্থানে এক এক যোড়া তারা দেখা যায়; তারকাযুগলের মধ্যে একে অত্ৰকে বেষ্টন করিয়া ঘুরিতেছে। যেমন চন্দ্র ও পৃথিবী এক যোড়া বা পৃথিবী সূর্য্য আর এক যোড়া, কতকটা তেমনি। পরস্পর বেষ্টন করিয়া ঘুরিবার চেষ্টা দেখিয়াই বুঝা যায়, সৌর জগতের বাহিরেও এই আইন বলবৎ। কিন্তু সন্দেহ বলবৎ কি না বলা যায় না। কেন না সংবাদের অভাব। দূরের তারাগুলি পরস্পর হইতে এত দূর আছে, যে পরস্পর আকর্ষণ থাকিলেও তাহার ফল এত সামান্য যে তাহা আমাদের গণনাতেও আসে না, আমাদের প্রত্যক্ষগোচরও হয় না।

সম্ভবতঃ এই আইনের এলাকা বহুদূর বিস্তৃত। সমস্ত খগোলমধ্যে সকলেই সম্ভবতঃ এই আইনের অধীন। কিন্তু যদি কোন দিন আবিষ্কৃত হয় যে কোন একটা তারা বা কোন একটা প্রদেশের তারকাগণ এই আইন মানিতেছে না, তাহা হইলে কি হইবে? যদি বিশ্বসাম্রাজ্যের কোন প্রদেশের মধ্যে এই আইন না চলে, তবে কি ব্রহ্মাণ্ডকে নিয়মতন্ত্র রাজ্য বলিয়া গণ্য করিব না?

মনে কর, নিউটন সৌর জগতের মধ্যে যে নিয়মের অস্তিত্ব আবিষ্কার করিয়াছেন, দেখা গেল বিশ্বজগতের অত্ৰ কোন প্রদেশে সেই নিয়ম চলে না, সেখানে গতিবিধি অত্ৰ নিয়মে ঘটে; তখন কি বলিব? তখন নিউটনের

নিয়মকে সংশোধন করিয়া লইয়া বলিব, বিশ্বজগতের এই প্রদেশে এই নিয়ম ; অমুক প্রদেশে কিন্তু অত্ৰ নিয়ম। এই প্রদেশে এই নিয়মের বাতিচার নাই, ঐ প্রদেশে ঐ নিয়মের বাতিচার নাই। কিন্তু সর্বত্রই নিয়মের বন্ধন,—জগৎ নিয়মের রাজ্য। নিউটনের আবিস্কৃত নিয়ম সর্বত্র চলে না বটে, কিন্তু কোন না কোন নিয়ম চলে।

ইহার উপর আর নিয়মের রাজ্যে সংশয় স্থাপনের কোন উপায় থাকিতেছে না। কোন একটা নিয়ম আবিস্কার করিলাম ; যত দিন তাহার বাতিচারের দৃষ্টান্ত দেখিলাম না, বলিলাম এই নিয়ম অনিবার্য, ইহার বাতিচার নাই। যে দিন দেখিলাম, অমুক স্থানে আর সে নিয়ম চলিতেছে না, অমনি সংশোধনের বাবদ্বা! তখনই ভাষা বদলাইয়া নিয়ম সংশোধিত ভাবে প্রকাশ করিলাম। বলিলাম, অহো, এতদিন আমার ভুল হইয়াছিল ; ঐ স্থানে ঐ নিয়ম, আর এত স্থানে এই নিয়ম। আগে যাহা নিয়ম বলিতেছিলাম, তাহা নিয়ম নহে ; এখন যাহা দেখিতেছি, তাহাই নিয়ম। প্রাকৃতিক নিয়মগুলি যেন ব্যাকরণের নিয়ম,—যেন ব্যাকরণের সূত্র। ইকারান্ত পুংলঙ্গ শব্দের রূপ সর্বত্র মূনি শব্দের মত, পতি শব্দ ও সখি শব্দ এই দুইটি বাদ দিয়া। এখানে সাধেক নিয়মের যে বাতিচার বা বাতিক্রম দেখিতেছে, উহা প্রকৃত বাতিচার বা বাতিক্রম নহে, উহা একটা নবাবিস্কৃত অজ্ঞাতপূর্ব্ব নিয়ম ;—এরূপ স্থানে এইরূপ বাতিচারই নিয়ম। ইহার উপর আর কথা নাই।

অর্থাৎ কি না নিয়মের যতই বাতিচার দেখ না কেন, নিয়ম ভাঙ্গিয়াছে বলিবার উপায় নাই। জলে শোলা ভাসিতেছে, হঠাৎ মাধ্যাকর্ষণের নিয়ম ভাঙ্গিল কি ? কখনও না ; এখানে মাধ্যাকর্ষণ বর্ত্তমান আছে, তবে জলের চাপে শোলাকে ডুবিতে দিতেছে না, এ স্থানে ইহা নিয়ম। আষাঢ় শ্রাবণ মাসে আমাদের দেশে বর্ষা হয়। এ বৎসর বর্ষা ভাল হইল না ; তাহাতে নিয়ম ভাঙ্গিল কি ? কখনই না। এবৎসর

হিমালয়ে বশেষে হিমপাত ঘটান্নাছে ; অথবা আফ্রিকার উপকূলে এবার অতিবৃষ্টি ঘটান্নাছে ; এবার ত এ দেশে বর্ষা না হইবারই কথা ; ঠিক ত নিয়মমত কাজই হইয়াছে। নিয়ম দেখা গেল, চুষকের কাঁটা উত্তরমুখে থাকে। পরেই দেখা গেল, ঠিক উত্তরমুখে থাকে না ; একটু হেলিয়া থাকে। আচ্ছা, উহাই ত নিয়ম। আবার কলিকাতায় যতটা হেলিয়া আছে, লগুন সহরে ততটা হেলিয়া নাহ ; না থাকিবারই কথা ; উহাই ত নিয়ম। আবার কলিকাতায় এ বৎসব যতটা হেলিয়া আছে, ত্রিশ বৎসর পূর্বে ততটা হেলিয়া ছিল না। কি পাপ, উহা ত নিয়ম ? চুষকের কাঁটা চিরকালই এক মুখে থাকিবে, এমন কি কথা আছে ? উহা একটু একটু করিয়া প্রতি বৎসর সরিয়া যায় ; দুই শত বৎসর পরিয়া বরাবরই দেখিতেছি, ঐরূপ সরিয়া যাইতেছে ; উহাই ত নিয়ম। কাঁটা আবার থাকিবা, থাকিবা নাচে, কাঁপে, স্পন্দিত হয়। ঠিকই ত। সময়ে সময়ে নাচাই ত নিয়ম। প্রতি এগার বৎসরে একবার উহার ঐরূপ নর্তন প্রবৃত্তি বাড়িয়া উঠে। আবার সূর্য্যবিশ্বে যখন কলকলংখার বুদ্ধি হয়, যখন মেরুপ্রদেশে উদীচী উষার দীপ্তি প্রকাশ পায়, তখনও এই নর্তন প্রবৃত্তি বাড়ে। বাড়িবেই ত, ইহাই ত নিয়ম।

একটা নিয়ম আছে, আলোকের রশ্মি সরল রেখাক্রমে ঋজু পথে যায়। যতক্ষণ একই পদার্থের মধ্য দিয়া চলে, ততক্ষণ বরাবর একই মুখে চলে। জানালা দিয়া রৌদ্র আসিলে সমুখের দেওয়ালে আলো পড়ে। ছিদ্রে বা তির দিয়া চাঙিলে সমুখের জিনিষ দেখা যায়, আশ-পাশের জিনিষ দেখা যায় না। কাজেই বলিতে হইবে আলোক ঋজু পথে চলে। নতুবা ছায়া পরিত না ; চন্দ্রগ্রহণ সূর্যগ্রহণ ঘটিত না। অতএব আলোকের সোজা পথে যাওয়াই নিয়ম। কিন্তু সর্বত্রই কি এই নিয়ম ? অতি সূক্ষ্ম ছিদ্রের তির দিয়া আলো গেলে দেখা যায়, আলোক ঠিক সোজা পথে না গিয়া আশে পাশে কিছুদূর পর্য্যন্ত যায়। শব্দ

যেমন জানালার পথে প্রবেশ করিয়া সম্মুখে চলে ও আশে পাশে চলে, সেইরূপ আলোকরশ্মিও সূক্ষ্মছিদ্রমধ্যে প্রবেশ করিয়া সম্মুখে চলে ও আশে পাশে চলে। এখন বলিতে হইবে, ইহাই প্রাকৃতিক নিয়ম; এইরূপ ক্ষেত্রে আশে পাশে যাওয়াই নিয়ম। বস্তুতঃ এস্থলেও প্রাকৃতিক নিয়মের কোন লঙ্ঘন হয় না।

শেষ পর্য্যন্ত দাঁড়াই এত। যাহা দেখিব, তাহাই প্রাকৃতিক নিয়ম। যাহা এ পর্য্যন্ত দেখি নাই, তাহা নিয়ম নহে বলিয়া নিশ্চিত থাকিতে পারি; কিন্তু য কোন সময়ে একটা অজ্ঞাতপূর্ব ঘটনা ঘটিয়া আমার নির্দ্বন্দ্বিত প্রাকৃতিক নিয়মকে বিপর্য্যস্ত করিয়া দিতে পারে। কাজেই এটা প্রাকৃতিক নিয়ম, ওটা নিয়ম নহে, ইহা পূর্য্য সাহসে বলাই দায়।

অপরা যাহা দেখিব, তাহাই যখন নিয়ম, তখন নিয়মলঙ্ঘনের সম্ভাবনা কোথায়? চিরকাল সূর্য্য পূর্বে উঠে, দেখিয়া আসিতেছি; উহাই প্রাকৃতিক নিয়ম মনে করিয়া বসিয়া আছি; কেহ পশ্চিমে সূর্য্যোদয় বর্ণনা করিলে তাহাকে পাগল বলি। কিন্তু কাল প্রাতে যদি ছনিয়ার লোকে দেখিতে পায়, সূর্য্যদেব পশ্চিমেই উঠিলেন আর পূর্ব্বমুখে চলিতে লাগিলেন, তখন সে দিন হইতে উহাকেই প্রাকৃতিক নিয়ম বলিয়া গণ্য করিতে হইবে। অবশ্য একরূপ ঘটনার সম্ভাবনা অত্যন্ত ক্ষুদ্র; কিন্তু যদি ঘটে, পৃথিবীর সমস্ত বৈজ্ঞানিক এক ঘোট হইয়া তাহার প্রতিবিধান করিতে পারিবেন কি?

প্রকৃতির রাজ্যে নিয়মটা কিরূপ, তাহা কতক বোঝা গেল। তুমি সোজা চলিতেছ, ভাল, উহাই নিয়ম; বাঁকা চলিতেছ, বেশ কথা, উহাই নিয়ম। তুমি হাসিতেছ, ঠিক নিয়মাত্মবায়ী; কাঁদিতেছ, তাহাতেও নিয়মের ব্যতিক্রম নাই। যাহা ঘটে, তাহাই যখন নিয়ম, তখন নিয়মের ব্যাভিচারের আর অবকাশ থাকিল কোথায়? কোন নিয়ম সোজা; কোন নিয়ম বা খুব জটিল। কোনটাতে বা ব্যাভিচার দেখি না; কোন-

টাতে বা ব্যভিচার দেখি ; কিন্তু বলি ঐখানে ঐ ব্যভিচার থাকাই নিয়ম। কাজেই নিয়মের রাজ্য ছাড়িয়া যাইবার উপায় নাই।

ফলে জাগতিক ঘটনাপরম্পরার মধ্যে কতকগুলি সম্বন্ধ দেখিতে পাওয়া যায়। ঘটনাগুলি একেবারে অসম্বন্ধ বা শূন্যলাশূন্য নহে। মানুষ যত দেখে, যত সূক্ষ্ম ভাবে দেখে, যত বিচার করিয়া দেখে, ততই বিবিধ সম্বন্ধের আবিষ্কার করিয়া থাকে। বহুকাল হইতে মানুষে দেখিয়া আসিতেছে, স্থধা পূর্বে উঠে, নারকেল ভূমিতে পড়ে, কাষ্ঠরূপী ইকনযোগে প্রাকৃত অগ্নি উদ্দীপিত হয়, আর অগ্নরূপী ইকনযোগে জঠরাগ্নি নিকীর্ণিত হয়। এই সকল ঘটনার পরস্পর সম্বন্ধ মনুষ্য বহুকাল হইতে জানে। অলোক ও হাড়িত প্রতি প্রতি প্রাকৃতিক শক্তির সম্পর্কে নানা তথ্য, বিবিধ ঘটনার পরস্পর সম্বন্ধ, মনুষ্য অর্জদিনমাত্র জানিয়াছে। যত দেখে, ততই শেখ, ততই জানে ; যতক্ষণ কোন ঘটনা প্রাণ্যক্ষসীমায় না আইসে, ইন্দ্রিয়গোচর না হয়, ততক্ষণ তাহা অজ্ঞানের অন্ধকারে আচ্ছন্ন থাকে। ইন্দ্রিয়গোচর হইলেই তৎসম্পর্কে একটা নূতন তথ্যের আবিষ্কার হয়। কিন্তু পূর্বে হইতে কে বলিতে পারে, কালি কোন নূতন নিয়মের আবিষ্কার হইবে? বিংশ শতাব্দীর শেষে মনুষ্যের জ্ঞানের সীমানা কোথায় পৌছবে, আজ তাহা কে বলিতে পারে?

যাহা দেখিতেছি, যে সকল ঘটনা দেখিতেছি, তাহাদিগকে মিলাইয়া তাহাদের সাংঘর্ষাগত ও পরস্পরাগত সম্পর্ক যাহা নিরূপণ করিতেছি, তাহাই যখন প্রাকৃতিক নিয়ম, তখন প্রকৃতিতে অনিয়মের সম্ভাবনা কোথায়? যাহা কিছু ঘটে, তাহা যতই অজ্ঞাতপূর্ব হউক না কেন, তাহা যতই অভিনব হউক না, তাহাই প্রাকৃতিক নিয়ম। কোন স্থলে কোন নিয়মের ব্যতিক্রম দেখিলে সেই ব্যতিক্রমকেই সেখানে নিয়ম বলিতে হয়। কাজেই ব্রহ্মাণ্ড নিয়মের রাজ্য। ইহাতে আবার বিশ্বয়ের কথা কি? ইহাতে আনন্দে গদগদ হইবারই বা হেতু কি? আর নিয়মের শাসনে

জগদ্বস্ত্র চলিতেছে মনে করিয়া একজন সৃষ্টিছাড়া নিয়ন্তার কল্পনা করি-
বারই বা অধিকার কোথায় ? জগতে কিছু না কিছু ঘটিতেছে, এটার
পর ওটা ঘটিতেছে, যাহা যেক্রমে ঘটিতেছে, তাহাই নিয়ম, প্রাকৃতিক
নিয়মের আর কোন তাৎপর্য্য নাই । এই নিয়ম দেখিয়া বিশ্বয়ের কোন
হেতু নাই । এই ঘটনাটাই বরং আশ্চর্য্য—একটা কিছু যে ঘটিতেছে,
ইহাই বিশ্বয়ের বিষয় । জগৎ ঘটনাটার প্রয়োজন কি ছিল, ইহা ঘটেই
বা কেন, ইহাই বিশ্বয়ের বিষয় । ইহার উত্তরে অজ্ঞানবাদী বলেন,
জানি না ; ভক্ত বলেন, ইহা কোন অবটন-ঘটনা-পটুর লীলা ; বৈদান্তিক
বলেন, আমিই সেই অবটন-ঘটনায় পটু—আমার ইহাতে আনন্দ, বোধ
একবারে চুকাইয়া দেন ও বলেন, কিছুই ঘটে নাই ।

মৌন্দর্য্য বুদ্ধি

মানুষের মৌন্দর্য্যবুদ্ধির বিকাশ হইল কিরূপে, ইহা একটা সমস্যা। বড় বড় পাণ্ডিতে এই সমস্যা মীমাংসা করিতে গিয়া হারি মানিয়াছেন। বর্তমান প্রসঙ্গে এই বিষয়ের আলোচনা করা যাইবে মাত্র, মীমাংসার কোন চেষ্টা হইবে না। বহু মানবধর্ম্ম প্রাকৃতিক নিরীক্ষনে বিকাশ লাভ করিয়াছে বুঝা যায়। ইংরেজিতে যাহাকে ইউটিলিটি বলে, প্রাকৃতিক নিরীক্ষন তাহাই দেখিয়া চলে। ইউটিলিটির বাঙ্গালা অর্থ হিতকারিতা, উপকারিতা, উপযোগিতা, কাজে লাগা। যাহা কিছু কাজে লাগে, যাহা জীবনের পক্ষে হিতকর, যাহা জীবনসংগ্রামে অনুকূল, কোন না কোনরূপে জীবনসংগ্রামে যাহা সাহায্য করে, জীব কালক্রমে তাহাই অর্জন করে। মানুষ দুই পায়ে ভর দিয়া দাঁড়াইতে পারে, মানুষের মাথায় একরাশ মস্তিষ্ক আছে, মানুষের হাত ছুঁখানা অস্ত্রনির্মাণের ও অস্ত্রপ্রয়োগের উপযোগী, মানুষ দল বাঁধিয়া বাস করে, মানুষ স্পষ্ট ভাষায় কথা কহিয়া পরস্পর মনোভাব জ্ঞাপন করে, এ সমস্তই মানুষের জীবনরক্ষার উপযোগী ও অনুকূল। অতএব প্রাকৃতিক নিরীক্ষনে এ সকল ধর্ম্মই মানুষ ক্রমশঃ প্রাপ্ত হইয়াছে।

মানুষের গায়ের জোর অল্প, কাজেই বুদ্ধির জোরে সেটা পোষাইয়া লয়; কাজেই মানুষের বুদ্ধিনস্তা প্রাকৃতিক নিরীক্ষনে উৎপন্ন। মানুষের গায়ের জোর অল্প, কাজেই তাহাকে দল বাঁধিয়া আত্মরক্ষা করিতে হয়; দলের অদীনতা স্বীকার করিতে হয়। কাজেই মানুষের সামাজিকত্ব; পরের মুখ চাহিয়া ও ভবিষ্যতের মুখ চাহিয়া মানুষকে আত্মসংবরণ করিতে হয়; বর্তমান কামনা, বর্তমান লালসা, বর্তমান

প্রবৃত্তি দমনে রাখিতে হয়; এই জন্ত মনুষ্যমধ্যে ধর্মবুদ্ধির উদ্ভব। ইহাও প্রাকৃতিক নিক্ষেপনের কাজ। কেন না, যাহা কিছু জীবনরক্ষায় সাহায্য করে, তাহাই প্রাকৃতিক নিক্ষেপনের ফল। ব্যক্তিগত জীবনরক্ষায় সাহায্য না করিলেও জাতিগত জীবনরক্ষায় বা বংশ রক্ষায় সাহায্য করিতে পারে; অতএব বংশরক্ষার ও জাতিরক্ষার অনুকূল ধর্মসকলও প্রাকৃতিক নিক্ষেপনেই অভিযুক্ত হয়।

এইরূপে যাবতীয় মুখ্য মানবধর্ম প্রাকৃতিক নিক্ষেপনে উৎপন্ন হইয়াছে, ইহা স্বীকার করা যাইতে পারে। এমন এক দিন ছিল, যখন মানুষ ষোল আনা মনুষ্যত্ব প্রাপ্ত হয় নাই; তখন নরে বানরে প্রায় অভিন্ন ছিল। কালক্রমে প্রাকৃতিক নিক্ষেপনে বিবিধ মানব ধর্ম অভিযুক্ত হইয়া সে মানবপদার্থে উন্নত হইয়াছে। বেশ কথা, কিছু সৌন্দর্য্য-বুদ্ধি মানব ধর্ম। মানব ধর্ম এই হিসাবে, যে মানবের জন্ত এই সৌন্দর্য্য-বুদ্ধিতে হয়ত একেবারে বঞ্চিত। ইতর জীবের সৌন্দর্য্যবোধ আছে কি না, বলা কঠিন। ইংরাজিতে যাহাকে ফাইন আর্ট বলে, বাঙালাতে যাহাকে স্নকুমার কলা বলা হইতেছে, সেই ফাইন আর্টের যে সৌন্দর্য্য লক্ষ্য কারবার, আমি সে সৌন্দর্য্যের কথা বলিতেছি। ইংরেজিতে যাহাকে ইসথেটিক বৃত্তি বলে, বঙ্কিমবাবু যাহার চিত্তরঞ্জিনী বৃত্তি নাম দিয়াছেন, তাহারই সহিত এই সৌন্দর্য্যের কারবার। ইতর জীবের মধ্যেও এক রকম সৌন্দর্য্য-প্রিয়তা আছে, কিন্তু তাহা সাধারণ জীবধর্ম; তাহাকে বিশিষ্ট মানবধর্মের সত্ত্বিত এক পর্যায়ে ফেলা চলে না। যেমন নিহগ গান গাহিয়া বিহগীর মন ভুলায়; কপোত মণিতাম্বু-কারী ধর্মির দ্বারা কপোতীর মন ভুলায়, ময়ূর কলাপশোভা বিস্তার করিয়া কেবাববহুকারে নাচিয়া নাচিয়া ময়ূরীর মন ভুলায়। এই শ্রেণির সৌন্দর্য্যপ্রিয়তা সাধারণ জীবধর্মের অন্তর্গত। ডারুইন দেখাইয়াছেন যে, সৌন্দর্য্য নিক্ষেপনে ঐরূপ সৌন্দর্য্যের উৎপত্তি হইতে পারে। ময়ূরীর

সেই সৌন্দর্য্যের প্রতি অনুরাগ আছে বলিয়াই ময়ূর সুন্দর হইয়াছে। মনুষ্যের মধ্যেও এইরূপ সৌন্দর্য্যের ও এইরূপ সৌন্দর্য্যপ্রিয়তার অসম্ভাব নাই। নারীদেহের সৌন্দর্য্য এই যৌননিব্বাচন হইতেই উৎপন্ন। চম্পক অঙ্গুলির প্রতি ও খঞ্জন নয়নের প্রতি পুরুষের অকস্মাৎ অনুরাগ থাকায় নারী চম্পক অঙ্গুলির ও খঞ্জন নয়নের অধিকারিণী হইয়াছেন। তহা বুঝা যায়; কিন্তু জবা শেফালিকা ছাড়িয়া কেন চম্পক অঙ্গুলির প্রাতি এবং পেচা ভাড়গিলা ছাড়িয়া কেন খঞ্জন নয়নের প্রাতি অকস্মাৎ পুরুষের আকর্ষণ হইল, তহা বুঝা যায় না। ইহার আর্থও তাৎপর্য্য পাওয়া যায় না। মনুষ্য যেখানে সেখানে অহেতুক সৌন্দর্য্য দেখিতে পায়। তুমি আমি যেখানে মুগ্ধ হইবার কোন হেতু দেখি না, কবি ও ভাবুক সম্পূর্ণ অকারণে সেখানে মুগ্ধ হইয়া পড়েন। কবিকুল এইজন্ত বিজ্ঞ-সমাজে নিন্দিত। কাণদাস মারুতপূর্ণরন্ধ্র কীচকধ্বনিতে—অর্থাৎ বাঁশবনে বাতাসের ডাকে—বনদেবতার গীতি শুনিতে পাইতেন; ওয়ার্ডসোয়ার্থ কোকিলের কু কু শুনিয়া অশরীরী বাণীর সন্ধানে ছুটাছুটি করিয়া বেড়াইতেন; এই শ্রেণির অদ্ভুত আনন্দ বোধ করি অপর সাধারণের হৃদগত হয় না। এই শ্রেণির সৌন্দর্য্যবুদ্ধির জীবনরক্ষায় কোন কার্য্যকারিতা আছে, তাহাও বোধ হয় কেতু সপ্রমাণ করতে যাইবেন না। বরং ইহাতে জীবনের প্রতিকূলতা করে। যিনি এইরূপ সৌন্দর্য্যপ্রিয়তা লইয়া জন্মগ্রহণ করেন, তাঁহার সাংসারিক বিষয়বুদ্ধি সৰ্ব্বথা প্রশংসনীয় হয় না। চিত্রশিল্পী পটের উপর পাঁচরকমের বর্ণের বিভ্রাস করিয়া অপক্লপ রূপের সৃষ্টি করেন; কলাবৎ নানা রকমের স্বরবিভ্রাস দ্বারা বিবিধ ভাবের উদ্বোধন করিয়া আনন্দের সৃষ্টি করেন; কাকুশিল্পী প্রস্তুরে পাঁচ রকম দাগ কাটিয়া সৌন্দর্য্যসৃষ্টির পরাকাষ্ঠা দেখান। এই সকল সুন্দর পদার্থের সৌন্দর্য্য কোথা হইতে কিরূপে কি উদ্দেশ্যে উৎপন্ন হইল,

তাহা কেহ বুঝাইয়া দিতে পারে না। এই সকল বস্তুর কোথায় সৌন্দর্য্য রহিয়াছে, তাহার আবিষ্কারেও সকলে সমর্থ হয় না; অথচ যিনি ভাবগ্রাহী বা সমজ্ঞদার, তিনি এই সৌন্দর্য্যের বিকাশ দেখিয়া পুলকিত ও মোহিত হইয়া পড়েন। কেন তাঁহার এই মোহ, তাহা বুঝা যায় না। জীবনসংগ্রামে এই মোহ কোনরূপ আশ্রয়লাভ করে, বলিতে গেলে মিথ্যা নির্দেশ হইবে। কাজেই এই সৌন্দর্য্যবোধের উৎপত্তির প্রাকৃতিক হেতু নির্দেশ এক রকম অসম্ভব হইয়া পড়ে।

প্রাকৃতিক নিৰ্বাচনরূপ মস্তুর অন্ততর স্বাধ আলফ্রেড রসেল ওয়ালাশ এহজ্ঞত নিরাশ হইয়া বালিয়াছেন, মনুষ্যের সৌন্দর্য্যবোধের উৎপত্তি প্রাকৃতিক নিৰ্বাচনে বুঝান যায় না। যৌন নিৰ্বাচনেও ইহার উৎপত্তি হইতে পারে না। কিন্তু এহ সৌন্দর্য্যবোধ যখন মানবস্ত্রের একটা প্রধান বক্ষণ,—অনেকের মতে মানবস্ত্রের সর্বপ্রধান লক্ষণ,—সৌন্দর্য্য-বুদ্ধিবজ্জিত মনুষ্যকে যখন পূর্ণ মানবত্ব দিতে পারা যায় না, তখন পূর্ণ মানবত্বই যে প্রাকৃতিক অভিব্যক্তির ফল, একথা স্বীকারে তিনি সঙ্কুচিত হইয়াছেন। মানবত্বের পূর্ণ অভিব্যক্তির জন্ত অল্প কোন কারণ অমুসন্ধান করিতে হইবে। প্রাকৃতিক শক্তির অতিরিক্ত কোন অতিপ্রাকৃত শক্তি তৎ মানবস্ত্রের অভিব্যক্তির মূলে বিদ্যমান রহিয়াছে, ওয়ালাশের চরম সিদ্ধান্ত এটরূপ।

ওয়ালাশের এই চরম সিদ্ধান্ত অত্যাশ্চর্য্য পণ্ডিতে গ্রহণ করিতে সম্মত হইবেন নাহ। কিন্তু সৌন্দর্য্যবুদ্ধির যখন জীবনসংগ্রামে কোন কার্য্যকারিতাই নাই, তখন প্রাকৃতিক নিৰ্বাচন এই সৌন্দর্য্যবুদ্ধি জন্মাইতে পারে, এহ কথা স্পষ্টঃ বলিতে কাহারও সাহসে কুলায় নাহ। প্রাকৃতিক নিৰ্বাচন এতটুকু অল্প কোন প্রাকৃতিক কারণে এহ সৌন্দর্য্যবুদ্ধির উৎপত্তি ঘটয়াছে, ইহাও দশাইবার জন্ত তাঁহারা নানা চেষ্টা করিয়াছেন। কিন্তু এই সকল চেষ্টা ফলপ্রসূ হয় নাই।

জীবতাত্ত্বিক পণ্ডিতেরা কেহ কেহ বলেন, এই সৌন্দর্য্যপ্রিয়তা একটা bye-product of evolution—জাতীয় অভিব্যক্তির একটা আকস্মিক আগন্তুক আনুষঙ্গিক ফলমাত্র। পাখীর সৌন্দর্য্য পাখীর ব্যক্তিগত জীবন-রক্ষায় বিশেষ কোন কাজে লাগে না, ইহা স্বীকার্য্য। তাহার জাতিগত জীবনরক্ষায় অর্থাৎ বংশরক্ষায় যে বিশেষ কাজে লাগে, তাহারও প্রমাণাভাব; সুতরাং এই সৌন্দর্য্যো পাখীর নিজের কোন লাভ নাই, তাহার বংশেরও কোন লাভ নাই। ময়ূরীর কাছে বাহবা পাইবার জন্য ময়ূরকে কলাপের দুসহ বোঝা বহিতে হয়। কিন্তু এই বোঝার প্রতি ময়ূরীর আকস্মিক অনুরাগ জীবনদ্বন্দ্বে ময়ূরবংশের রক্ষাবিষয়ে আনুকূল্য না করিয়া বরং প্রতিকূলতাই করে, ময়ূরকে এই বোঝা বহিয়া তাহার শত্রুর নিকটে আশ্রয়ক্ষায় একান্ত অসমর্থ করে। তবে প্রাকৃতিক নিয়মে যখন শারীরিক অভিব্যক্তি ঘটে, জীবনরক্ষার অনুকূল বিবিধ ধর্ম্ম তাহাতে বিকাশ পায়, তাহার সঙ্গে সঙ্গে এমনও দুই একটা ধর্ম্ম উৎপন্ন হয়, বাহার জীবনে কোন উপযোগীতা নাই; এই সকল আগন্তুক বা আনুষঙ্গিক পরিবর্তন জীবন রক্ষার অনুকূল না হইতেও পারে। পক্ষিজাতের অভিব্যক্তি সহকারে তাহার নানাবিধ বিকার ঘটয়াছে। অধিকাংশ বিকারই তাহার জীবনরক্ষার অনুকূল। কিন্তু সঙ্গে সঙ্গে হয়ত কোন অজ্ঞাত জৈবিক নিয়মবশে আর পাঁচ রকম বিকারও ঘটয়া থাকবে, যাহা জীবনরক্ষায় তেমন কার্য্যকারী না হইতেও পারে। ময়ূরের যে সৌন্দর্য্যলাভের কথা বলা হইতেছে, তাহা একরূপ আগন্তুক আনুষঙ্গিক বিকারমাত্র।

মহুষ্যের সৌন্দর্য্যবুদ্ধিটাও এইরূপ একটা আগন্তুক আনুষঙ্গিক লাভ মাত্র; জীবনরক্ষার অনুকূল বিবিধ মানবধর্ম্মের বিকাশের সহকারে ঘটনাক্রমে এই বুদ্ধিটারও সৃষ্টি হইয়াছে। ইহাতে তাহার অল্প লাভ কিছুই নাই; কেবল বলা কারণে খানিকটা আনন্দলাভের উপায় ঘটয়াছে

মাত্র। সুখাত্ত ভোজনে, সুপেয় পানে, মানুষের সুখলাভ ঘটে ; তাহা বেশ বুঝা যায় ; কেন না, এই সুখলাভ জীবনের অনুকূল ; এই সুখের জন্তই মানুষ জীবনরক্ষায় যাহা উপাদেয়, তাহা গ্রহণ করে ; অতএব এই সুখলাভশক্তি প্রাকৃতিক নির্বাচনের ফল। কিন্তু মন খাইয়া তাহার নেশাতেও মানুষের একরকম তাঁত্র আনন্দলাভ ঘটে ; এ আনন্দে মানুষের কোন লাভ নাই, বরং হানি আছে ; এই আনন্দলাভ-শক্তি জীবনরক্ষায় প্রতিকূল ; এবং মনুষ্য পদে পদে এই অহিত প্রবৃত্তির জন্ত অনিষ্ট ভোগ করিতেছে। অথচ আর পাঁচটাই হিত প্রবৃত্তির সহকারে এই সম্পূর্ণ অহিত প্রবৃত্তিটাও মানুষের জন্মিয়া গিয়াছে। তাহার উপায় নাই। মানুষের সৌন্দর্য্যানুরাগও এইরূপ একটা নেশা ; ইহার কোন উপকারিতা নাই ; বরং অল্প নেশার মত সময়ে সময়ে জীবনের অপকার করে। অত্যাশ্রয় নেশার মত এ নেশাটাও দৈবক্রমে মানুষের মনুষ্যত্বলাভের আনুষঙ্গিক আগন্তুক ফলমাত্র। ইহার জন্ত মনুষ্য প্রকৃতির নিকট কৃতজ্ঞতা স্বীকার করিতে ইচ্ছা করে করুক। তাহাতে বিশেষ আপত্তি নাই। কিন্তু সংসারের ভীষণ দ্বন্দ্বক্ষেত্রে যাহার ছেলেখেলায় সময় কাটাইবার অবসর নাই, যে বিজ্ঞ বুদ্ধিমান ও বিষয়বুদ্ধিবিশিষ্ট, যাহার কোকিলের পিছু ছুটাছুটি করিয়া বেড়াইবার অবকাশ নাই এবং প্রশয়িনার বিরহবিধুর হইয়া চন্দ্রাকিরণকে গালি দিবার সময় নাই, সে প্রকৃতিদেবার এই সম্পূর্ণ অনাবশ্যক বদান্ততায় কৃতজ্ঞতাপ্রকাশে একটু দ্বিধাবোধ করিবে, তাহাতে আর আশ্চর্য্য কি ? কুক্কুটের মাথায় অনাবশ্যক শিখার মত, পুরুষ মানুষের মুখমণ্ডলে সম্পূর্ণ অনাবশ্যক দাড়ি গোপ গজাইয়াছে,— ডাকুইন ষয়ত বলিবেন ইহার উদ্দেশ্য নারীজাতির মনোরঞ্জন,—তথাপি ইহার অনাবশ্যকতা প্রাতিপদনের জন্ত নাপিতের ব্যবসায়ের সৃষ্টি হইয়াছে। তদ্রূপ জীপুরুষনির্বিশেষে সমগ্র মানবজাতির মধ্যেই এই

অনর্থক দৌর্য্য-নেত্রী-বিশ্ব-বিপ্লবী হইয়াছে। তবু ভাষা যে সংসারের সকলেই এই মাদর মাতাল নহে। সকলেই সংসারের কাজ ছাড়িয়া জোনাকি, আর কুল, আর ভ্রমর, আর বিরহ লটুয়া জীবন কাটায় না।

ফলে ইউটিলিটি লইয়া যখন প্রাকৃতিক নির্বাচনের কার্যবার এবং ইউটিলিটির স্ফূর্তি কবিত্বের যখন সনাতন বিরোধ, তখন প্রাকৃতিক নির্বাচন সাহায্যে মনুষ্য কবিত্বের ক্ষুদ্র বা সৌন্দর্যবোধের আভ্যাক্তর হেতুনির্দেশ পণ্ডিত্রন বানাই মনে হইতে পারে। তবে প্রাকৃতিক নির্বাচনের অক্ষমতা স্বীকারের পূর্বে একটু ভাবিবার আছে। জীবন রক্ষায় যে কিসে বিকল্পে সাহায্য করে, তাহা সাহস করিয়া বলা কঠিন। এই বিষয়টাতে অনেক কোন উপকার হয় নাই, কখনও উপকার হইতে পারে না, ইহা জোর করিয়া বলা নিতান্ত ভ্রূসাহসিকের কাজ। সৌন্দর্য্যবুদ্ধিও মানব জীবনে কোনরূপ আবুকুলা করে না, ইহা বলাও ভ্রূসাহসের কাজ; এবং যদি মানব জীবনে ইহা কোনরূপ উপকারিতা খুঁজিয়া বাহির করতে পারা যায়, তাহা হইলে অমনই ইউটিলিটির দোহাই দিয়া প্রাকৃতিক নির্বাচনের অনিষ্ট ফেলা যাইতে পারে। এই গ্রন্থেই সৌন্দর্য্যতত্ত্ব প্রসঙ্গে সেই আলোচনার চেষ্টা হইয়াছে।

কিন্তু বেশ পদান্ত একটা কথা থাকিয়া যায়। বিগত সৌন্দর্য কেবল উপভোগের সামগ্রী—ইহার ফল বিগত নির্মল আনন্দ। এই আনন্দ কোন কোন কাজে লাগে, জীবনযাত্রায় কাহারও কোন রকমে কোন হিত করিতে পারে, একরূপ বলনা করিতে গেলেও উহার বিস্তৃতি নষ্ট হয়; উহা ঘেন মলিন হইয়া যায়। কোনরূপ লাভের, কোনরূপ হিতের সম্পর্ক আনিতে গেল উহার শুদ্ধতা থাকে না। কোন প্রাকৃতিক কারণে এই আনন্দের উৎপত্তি নির্দেশই বোধ হয় অসম্ভব।

মুক্তি

ডাক্তার অরপয়ীস্কার পর রোগীকে কুইনীন ব্যবস্থা করিলেন; বলিলেন, তোমার কুইনীন সেবন কর্তব্য। এই সময়ে যদি কেহ গম্ভীরভাবে উপদেশ দেন, কুইনীন সেবন মানুষের কর্তব্য নহে, পরোপকারই মানুষের কর্তব্য, তাহা হইলে বিগুজ্জ হাত্তরসের সৃষ্টি হয়, রোগীর কোন উপকার হয় না।

আজকাল গণ্ডে গণ্ডে বক্তৃতা শব্দের অপপ্রয়োগ দ্বারা ঐক্য বা তাহা অপেক্ষাও উৎকট বক্তৃতা প্রয়োগ হয়, কিন্তু তাহাতে হাত্তরসের উদ্ভব কেন হয় না, বুঝিতে পারা যায় না।

প্রাচীনকালে আমাদের বেদপন্থী সমাজে কতকগুলি সামাজিক আচার-অনুষ্ঠান-উৎসবাদি সম্পাদিত হইত; উহাদিগকে বাগযজ্ঞ বলিত ও উহাদের সাধারণ নাম ছিল ধর্ম। দেশে তৎকালে উহাদের উপযোগীতার বিচার বর্তমান কালে দৃষ্টি হয়। একালে আমরা ধর্মশব্দ ভিন্ন অর্থে প্রয়োগ করি ও গম্ভীরভাবে বক্তৃতা করি ও কাব্য লিখি—“যজ্ঞে ধর্ম নহে, ধর্ম লোকহিত।” আর দ্বারা এইরূপ করেন, তাহাদের আফালনই বা কত!

শব্দের অপপ্রয়োগের এইরূপ আরও দৃষ্টান্ত আছে। আমাদের দর্শনশাস্ত্রে মুক্তিশব্দটি নীচের পারিভাষিক অর্থে ব্যবহৃত হয়। খ্রীষ্টানদের স্বাক্ষরিত *evangelical* নামক একটা ব্যাপার আছে; আজকাল অনেকে উহার যারূপ মুক্তিশব্দ ব্যবহার করিয়া নানাবিধ উৎকট মুক্তির অবতারণা করেন।

মুক্তিশব্দের আরও একমাত্র প্রসঙ্গের আলোচ্য। কিন্তু এইখানেই বলিয়া রাখা উচিত, মুক্তি অর্থে আর বাহাই হউক, উহা খ্রীষ্টানি *salvation* নহে।

খ্রীষ্টানি salvation শব্দের অর্থ কি? খ্রীষ্টানিতে মনুষ্যমাত্রই জন্মাবধি পাপী। মনুষ্য আপনার পাপের ফল ভোগ করিতে বাধ্য। মনুষ্যের শৈবদিনের বিচারকর্তা পাপের দণ্ড দিতে বাধ্য; নতুবা তাঁহার ত্রায়পরতা থাকে না। কিন্তু তিনি আবার করুণাময়। কাজেই তিনি করুণাবশে খ্রীষ্টরূপে অবতারণা করিলেন, মনুষ্যের পাপের বোঝা নিজের উপর তুলিয়া লইলেন ও মনুষ্যজাতির নিজের স্বকপে আপনাকে বজ্রীয় পশুরূপে কল্লনা করিয়া আপনাকে বলরূপে অর্পণ করিয়া আপনার শোণিতপাতকার্য্য মনুষ্যের পাপের প্রায়শ্চিত্ত করিলেন। তাঁহার শোণিতকার্য্য মনুষ্যের পাপ প্রক্ষালিত হইল। যে তাঁহার শরণাগত হইয়া তৎপরেই সজ্জের আশ্রয় লইবে, তাহার রক্তমাংস ভক্ষণ করিয়া তদাত্মতা প্রাপ্ত হইবে, বিচারের দিনে সে পাপমুক্ত বলিয়া গৃহীত হইবে; তাহাকে আর পাপের শাস্তি ভোগ করিতে হইবে না; সে তৎপরে চিরকাল ধর্ম্মিয়া স্বর্গে বাস করিবে। মনুষ্যের এই পাপমোচন ও স্বর্গপ্রাপ্তির চরমকর্ম্ম নাম salvation; বাঙ্গালায় উহাকে উদ্ধার বা পরিত্রাণ বলা হইতে পারে। এইরূপে খ্রীষ্টানেরা ঈশ্বরের ত্রায়পরতার ও করুণাময়ের সমন্বয় স্থাপন করিয়াছেন। মনুষ্যের পাপমোচনের ও স্বর্গলাভের প্রধান উপায় ঈশ্বরের কৃপা; যে অমৃতপুষ্টিতে সেই কৃপা ভিত্তিক হইয়া সেই করুণানিধান ভ্রাণকর্তা খ্রীষ্টের শরণাগত হয়, সে পরিত্রাণ পায়। এই ব্যাপারকে মুক্তি না বলিয়া পরিত্রাণ বলাই অধিক সঙ্গত। ঈশ্বরের অবতার খ্রীষ্ট এই হিসাবে মানবজাতির পরিত্রাণকর্তা।

খ্রীষ্টানসমাজে এই পরিত্রাণের পিণ্ডার কোথা হইতে আসিল, বলা দুষ্কর। অতি প্রাচীন ইহুদিসমাজে এইরূপ পরিত্রাণব্যাপারে বিশ্বাস ছিল কি না, সন্দেহ স্থল। ইহুদিরা আপনাদিগকে জেহোবাদেরর অমুগৃহীত জাতি বলিয়া জানিত। তাহারা প্রবল প্রতিবেশিগণ কর্তৃক

পুনঃপুনঃ নিগূহীত হইয়াছিল। জেহোবাহ (জাহবে-নামক ইহুদিগণের কুলদেবতার) আদেশলব্ধনই তাহাদের এই নিগ্রহের হেতু বলিয়া তাহাদের বিশ্বাস ছিল। তাহাদের জাতীয় দুর্দশার সময় তাহারা ভবিষ্যৎ চাহিয়া সান্ত্বনা পাইত। মনে করিত, ভবিষ্যতে মেশায়া জন্মগ্রহণ করিয়া তাহাদের এই চিরন্তন দুঃখ মোচন করিবেন। এই মেশায়া কতকটা আমাদের কলি-অবতারের মত। ভগবান কলিক্রমে অবতীর্ণ হইয়া স্বেচ্ছানিবৃত্ত দূর করিয়া ধর্মের প্রতিষ্ঠা করিবেন, এইরূপ আমাদের পুরাণে ভবিষ্যদ্বক্তা আছে। ইহুদিদিগেরও সেইরূপ আশা ছিল, মেশায়া জন্মগ্রহণ করিলে তাহাদিগের জাতীয় দুঃখবহার অপনোদন হইবে। মধো মধো নবি বা প্রফেট নামে একশ্রেণির লোক ইহুদি জাতির দুর্দশাকালে ধর্মের পথ দেখাইয়া দিতেন। তাহাদের মধো কেহ কেহ ভাবী মেশায়ার কথা বলিয়া ইহুদি জাতিকে আশ্বাস দিতেন। সাধারণ ইহুদিজাতির বিশ্বাস তাহাতে অধিক পরিবর্তিত হইয়াছিল বলিয়া বোধ হয় না। কাজেই যখন যীশু জন্মগ্রহণ করিয়া আপনাকে মেশায়া বলিয়া প্রচার করিলেন, অথচ ইহুদিজাতির জাতীয় দুঃখের অবসান হইল না, তখন ইহুদি জাতি তাঁহাকে মেশায়া বলিয়া স্বীকার করিল না। কেহ কেহ তাঁহাকে খোঁজার করিয়া একটা দল বাঁধিল মাত্র। তৎপরে তাঁহার শিষ্যগণ তাঁহার দ্বৈশ্বর্য ও ভাণকর্তৃত্ব ইহুদিসমাজের বাহিরে প্রচারিত করিয়া ব্রাহ্ম খ্রীষ্টান সমাজের স্থাপনা করিলেন। এই খ্রীষ্টান সমাজ উনিশ শত বৎসর ধরিয়া যীশুখ্রীষ্টকে মনুষ্যজাতির ভাণকর্তা বলিয়া বিশ্বাস করিয়া আসিতেছে। তাঁহাকে ভাণকর্তা বা উদ্ধারকর্তা বলা যাইতে পারে, কিন্তু মুক্তিদাতা বলা যায় না। কেন না, আমাদের দর্শনশাস্ত্রে যাহাকে মুক্তি বলে, খ্রীষ্টানেরা সেরূপ মুক্তি প্রার্থনা করেন না। খ্রীষ্টানি শাস্ত্রে সেরূপ মুক্তির কথা আছে কি না, জানি না।

যৌত্তর জন্মের পাঁচ শত বৎসর পূর্বে ভারতবর্ষে শাক্যকুমার সিদ্ধার্থের জন্ম হইয়াছিল। তিনি একটা দেশবাসী সন্ন্যাসীর দল সৃষ্টি করেন ও তদ্ব্যতীত গৃহস্থলোকেও দলে দলে তাঁহার উপাসক হইয়াছিল। তিনি বহু সাধনার পর আপনাকে বুদ্ধ অর্থাৎ নির্বোধপ্রাপ্ত পুরুষ বলিয়া প্রচারিত করিয়াছিলেন, এবং তিনি যাহা নির্বোধলাভের একমাত্র পন্থা বলিয়া নিশ্চয় করেন, মানবজাতির নিকট সেই পন্থার নির্দেশ করিয়াছিলেন। মানবজাতির দুঃখদর্শনে তাঁহার হৃদয় ছিন্ন হইয়াছিল; তাঁহার প্রদর্শিত নির্বোধের পথ মানবজাতির সেই সনাতন দুঃখনিরোধের একমাত্র উপায় বলিয়া তিনি প্রচার করিয়াছিলেন। তিনি সেই দুঃখনিরোধের উপায় আবিষ্কারের জন্ত রাজ্যসম্পৎ ত্যাগ ও ভিক্ষুর্ত্তি গ্রহণ করিয়া দেশে দেশে পরিভ্রমকরূপে বেড়াইয়াছিলেন। তিনি যে নির্বোধের পথ নির্দেশ করেন, তাহা বেদনির্দিষ্ট মুক্তির পথ হইতে সম্পূর্ণ ভিন্ন নহে। তাহার নির্দিষ্ট নির্বোধকে আমরা মুক্তির সহিত একপাশায়ে গ্রহণ করিলে অধিক দোষ হইবে না। কিন্তু এই নির্বোধ বা এই মুক্ত কোন পুরুষের বা মহাপুরুষের কৃপামাত্রে লভ্য নহে; এমন কি, স্বয়ং ঈশ্বরও ইচ্ছাক্রমে বা কৃপাবলে মানুষকে মুক্ত করিতে পারেন না। ভগবান্ বুদ্ধ কোন ঈশ্বরের অস্তিত্বে আদৌ বিশ্বাস করিতেন কি না, তাহাই সন্দেহের স্থল। মানুষ আপনার কর্ম ভোগ করিতে বাধ্য। সংস্কষ্মের ফল সদৃগতি ও সুখলাভ, অসংস্কষ্মের ফল অসদৃগতি ও দুঃখলাভ। কোন ব্যক্তি কোন রূপে এই কর্মফল হইতে অব্যাহতিলাভে সমর্থ নহে। মানুষ ইহ জীবনে তাহার কর্মফল কতক ভোগ করে; কিন্তু তাহার মৃত্যু হইলেও তাহার কর্ম তাহাকে ছাড়ে না। সে এক দেহ ত্যাগ করিয়া দেহান্তর গ্রহণ করিতে পারে; এক লোক ত্যাগ করিয়া অন্য লোকে যাইতে পারে। কিন্তু তাহার কর্ম তাহার সঙ্গে সঙ্গে যায়। লোকান্তরে গিয়াও তাহাকে কর্ম করিতে হয়

এবং সেই দেহান্তরে ও লোকান্তরে কৃত কর্মের ফলভোগের জন্য তাহাকে আবার নূতন দেহধারণ বা নূতন লোকে বিচরণ করিতে হয়। ইহার নাম সংসার। নরদেহ-পরিভ্রমণের পর মনুষ্য দেবদেহ ধারণ করিতে পারে, ইহা অসম্ভব নহে। ভূলোক ত্যাগ করিয়া সে কিছুদিন স্বর্গলোকে বিচরণ করিতে পারে, তাহাও অসম্ভব নহে। কিন্তু এই দেবদেহপ্রাপ্তি বা স্বর্গপ্রাপ্তি মুক্তি নহে। সেখানেও কর্ম আছে ও কর্মপাশের বন্ধন আছে। সে হয় ত সোণার শিকলে বন্ধন, আর নরদেহের বন্ধন লোহার শিকলে বন্ধন। কিন্তু উভয়ই বন্ধনদশ। স্বর্গপ্রাপ্তিকে মুক্তি বলে না। সংকল্প ফলে স্বর্গপ্রাপ্তির ও ফলভোগাবসানের পর তাৎকালিক কর্মফলে আবার অতুললোকের প্রাপ্তি ঘটিবে। কাজেই সংসার হইতে মুক্তি ঘটিল না। সংকল্পই কর, আর অসংকল্পই কর, সংসারচক্রে পরিভ্রমণ করিতেই হইবে, অভ্যস্তিত কর্মের ফল ভোগ করিতেই হইবে। কোন দয়ানু পরিবর্তা এই সংসারচক্র ভ্রমণ হইতে উদ্ধার করিতে সমর্থ হইবেন না। সংসার হইতে অব্যাহতের উপায় নাই।

তবে এক উপায় আছে। এই সংসার বন্ধনতঃ অবিদ্ধা হইতে উৎপন্ন ভ্রান্ত জ্ঞানমাত্র, ইহা জানিলেই সকল দুঃখ দুঃ হইতে পারে। নির্ঝণ লাভের বা দুঃখবিমুক্তির এই একমাত্র পন্থা এবং ইহা জ্ঞানের পন্থা। এই জ্ঞানমার্গ ভগবান তপাগত আবিষ্কৃত করিয়াছিলেন। বৌদ্ধ শাস্ত্রের ভাষায় এই লোক এতকাল ধরিয়া ভ্রমঃস্রাবাভুত হইয়া প্রহুপ্ত অবস্থায় ছিল; ভগবান্ প্রজ্ঞাপ্রদীপ জ্বালিয়া তাহাকে প্রাবোধিত করিলেন। মনুষ্য যে দেহ ধারণ করিয়া জন্মমৃত্যুর অধীন হয়, পুনঃপুনঃ কন্মবশে বিবিধ দেহ ধারণ করিয়া বিবিধ লোকে বিচরণ করিয়া সুখদুঃখ ভোগ করে, ইহার মূল অবিদ্ধা অর্পণ অজ্ঞান। যে প্রাক্রিয়ায় বা ধারাক্রমে অবিদ্ধা হইতে এই সংসারের উৎপত্তি হয়, তাহার নাম প্রতীত্য-সমুৎপাদ। প্রসঙ্গান্তরে প্রতীত্যসমুৎপাদের তাৎপর্য ব্যাখ্যার চেষ্টা করা গিয়াছে।

কল কথা, যাহা কিছু পরিদৃশ্যমান বা অনুভূয়মান, তাহা কিছু প্রত্যয়গোচর, তাহা ভ্রান্তি—তাহার মূল অজ্ঞান বা জ্ঞানের অভাব। স্পর্শ-বেদনা, জন্ম-মৃত্যু, ইহকাল-পরকাল, সুখ-দুঃখ, যাহা কিছু প্রত্যয়ের বিষয়, তাহা কেবল সম্যক জ্ঞানের অভাবে উৎপন্ন। উহার ভিতরে কিছুই নাই। সমস্ত শূন্য ও বরীচিকা। সংসার অস্তিত্বহীন। এইটুকু বুঝিলেই ভ্রান্তি কাটিয়া যাইবে। তখন বুঝিবে জন্মমৃত্যু সবই মিথ্যা, ইহকাল-পরকাল কিছুই নাই, সুখ-দুঃখও অস্তিত্বহীন। এইটুকু বুঝিলেই নির্দোষ ঘটে বা মুক্তি ঘটে। এইটুকু বুঝিলেই দুঃখ থাকে না; এইটুকু বুঝিলেই জন্মজন্মান্তর পরিগ্রহ করিতে হয় না। কেন না, সংসারই যদি না থাকে, জন্মমৃত্যু তাহা হইলে কিরূপে থাকিবে, জন্মান্তরপরিগ্রহই বা কিরূপে হইবে, দুঃখই বা কিরূপে থাকিবে। এই সংসারের বা জন্মমৃত্যুর অস্তিত্ব আছে, এই ভ্রমটাই অবিদ্যা, এই ভ্রান্তির অপনোদনই নীকোণ। ইহার ফল দুঃখনাশ।

কাজেই ঐ জ্ঞানের উদয় ভিন্ন নির্ব্যাণলাভের উপায়ান্তর নাই। কিন্তু সেই জ্ঞানোদয় অতি কঠিন ব্যাপার। ইচ্ছা করিলেই বা চেষ্টামাত্রেই সেই জ্ঞানের উদয় ঘটে না। বিশ্বজগৎ নাই, ইহা ইচ্ছা করিলেই মনে করা যায় না। অন্ততঃ অনেক বড় বড় লোকে যখন এ সম্বন্ধে প্রতিবাদ করিতে উপস্থিত হন, তখন সাধারণ মানুষের ত কথাই নাই। তবে সাধারণ মানুষের করিবে কি? তাহার যথাসাধ্য এই জ্ঞান-লাভের জন্ত চেষ্টা করিতে পারে; এই জ্ঞানলাভের জন্ত যে সাধনা আবশ্যিক, তাহা দ্বারা এই জ্ঞানলাভের জন্ত প্রস্তুত হইতে পারে। বুদ্ধ-প্রদর্শিত আষ্টাঙ্গিক মার্গ অবলম্বন করিয়া সম্যক দৃষ্টি সম্যক সংকল্পাদি দ্বারা আত্মোন্নতি বিধানের পর শেষ পর্য্যন্ত সম্যক সমাধিবলে ঐ জ্ঞান লাভের জন্ত প্রস্তুত হইতে পারে। মুক্তি আশ্রয়সলভা; ইহা জ্ঞানীর প্রাপ্য। আষ্টাঙ্গিক মার্গ অবলম্বন করিতে জাতবর্ণনির্কীর্ণশেষে সকলেরই

অধিকার আছে, এবং ঐ পথ ভিন্ন অল্প পছন্দ চলিতে যললাভের সম্ভাবনাও নাই। কিন্তু অধিকার থাকিলেই ফলপ্রাপ্তি ঘটে না।

ভগবান্‌ প্রথমে এইরূপে মুক্তির পথ প্রদর্শন করিয়াছিলেন। তাঁহাকে এই হেতু মুক্তির পথপ্রদর্শক বলা বাইতে পারে। কিন্তু তিনি আপনাকে মুক্তিদাতা বলিয়া প্রচার করেন না। বিপুল বুদ্ধিতে কোন মন্তব্য বা কোন দেবতা অলুপ্তপূর্বক কাহাকেও মুক্তি দিতে পারেন না; কাজেই মুক্তিদাতা হও থাকিতে পারে না। বিনা অবস্থানশেষে নিকর্ণলাভের সম্ভাবনা নাই। কাজেই নিকর্ণ প্রত্যেক ব্যক্তির সাধনাসাপেক্ষ ও চেষ্টাসাপেক্ষ। তা'র বুদ্ধপ্রদর্শিত ত্রিশরণ মার্গ অগ্রয় করিলে সেই সাধনার পথ পাওয়া যায়। কিংবা এতটুকু বলা বাইতে পারে, যে সৌম্য মার্গ আশ্রয় না করিলে মুক্তির পথ জানিবার উপায় থাকে না। অতএব মুক্তিলাভের উপায় থাকে না। বুদ্ধদেবই ভগবৎকে মুক্তির পস্থা দেখাইয়াছেন। যাঁহারা অল্প পস্থা দেখাইয়াছেন, তাঁহারা বুদ্ধগণের মতে ভ্রান্ত।

বুদ্ধগণ ভগবান্‌কে ভবব্যাহির চিকিৎসক বৈজ্ঞানিক জ্ঞানসিদ্ধ দর্শনসিদ্ধ ইত্যাদি বিশেষণে বাশষ্ট করিয়াছিলেন। এষ্ট করুণানিধান মহাপুরষের পূজা বৌদ্ধ সমাজে প্রবর্তিত হইয়াছিল। কিন্তু তাঁহার ক্রপামাত্র যে মুক্তিলাভ হইতে পারে, ইহা বিপুল বুদ্ধমতের স্বীকার্য্য হইতে পারে না।

বুদ্ধদেব জাতিবর্ণনিকীর্ষণে সকলের নিকট আপনার মত প্রচার করিয়াছিলেন। তিনি সৰ্বসাধারণের জন্য মুক্তির পস্থা নির্দেশ করিয়াছিলেন মাত্র, কিন্তু মুক্তিকে অনাস্বাদ্যতা বলেন নাই। কিন্তু সৰ্বসাধারণ অচিরে তাঁহাকে মুক্তিদাতার স্বরূপে গ্রহণ করিল। যিনি মুক্তির একমাত্র পথ প্রদর্শন করিয়াছেন, তিনিই যে মুক্তিদাতা, সৰ্বসাধারণে এই সিদ্ধান্ত করিয়া লইল। করুণাময় ও মুক্তিদাতৃ

উভয়ের আধারস্বরূপ হইয়া তিনি বৌদ্ধসমাজে অচিরে পূজিত হইতে লাগিলেন। উত্তরকালে মহাযানী বৌদ্ধেরা নানা বুদ্ধের এবং বোধিসত্ত্বের কল্পনা করিয়াছিল। সংসারতাপক্লিষ্ট মানব সর্বদাই সংসারক্লেশ হইতে ও জরামরণ হইতে উদ্ধারলাভের জন্ত বাকুল। ব্রাহ্মণ এই উদ্ধার লাভের কোন সহজ পন্থা দেখান নাই। মহাযানী বৌদ্ধেরা অতি সহজ পন্থা দেখাইয়া দিল। মহাযানীদের কল্পিত বোধিসত্ত্বগণ মুক্তিমান্ করুণাস্বরূপ। তাঁহারা মানবকে দুঃখসাগর হইতে তরাইবার জন্ত সর্বদাচ প্রস্তুত আছেন। মৌগতমাগের আশ্রয় লইয়া বোধিসত্ত্বগণের শরণাগত হইলে, তাঁহাদের করুণার ভিখারী হইলে, তাঁহাদের পূজা করিলে, কাথাকেও এই সংসারতাপ হইতে উদ্ধারের জন্ত চিহ্নিত হইতে হইবে না। বোধিসত্ত্বগণের সহকারে তাঁহাদের নানা পত্নী বা শাক্ত-দেবতা কল্পিত হইলেন। বোধিসত্ত্ব অবলোকিতেশ্বর দ্বারা নিধান। তাঁহার শাক্ত ভারাদেবী সংসারাব-তারিণী। তাহাদের শরণাগত হও; সংসারসাগর হইতে অনারাসে উদ্ধার পাইবে। একরূপে উপাসকের সিদ্ধিদানে ও সংসারক্লেশ নিবারণে সর্বদা উত্তম অসংখ্য দেবদেবীর প্রতিমায় বৌদ্ধগণের দেবমন্দির সকল পূর্ণ হইতে লাগিল। দলে দলে বৌদ্ধ উপাসকের সংখ্যা বৃদ্ধি পাইতে লাগিল। বেদমার্গভ্রষ্ট বৌদ্ধ ভিক্ষু ও বৌদ্ধ গৃহস্থ উপাসকে দেশ পূর্ণ হইল। মহাযান আশ্রয় করিয়া সংসারবারিধি উত্তার হইবার জন্ত দলে দলে যাত্রী আসিয়া জুটিতে লাগিল। বেদপন্থী সমাজ হইতে বৈদিক মার্গ লোপ পাইতে বাসল।

দেখা গেল, খ্রীষ্টানগণের স্বীকৃত পরিব্রাজকের সহিত বৌদ্ধ-স্বীকৃত নিক্কাণের পন্থার আদৌ কোন মিল ছিল না। কিন্তু কালের পরিণাতে উভয়েই প্রায় তুল্যমূল্য হইয়া দাঁড়াইয়াছিল। খ্রীষ্টীয় পন্থার পরিণতি সাধনে বৌদ্ধ পন্থার কোন প্রভাব ছিল কি না, ইহা

একটা প্রচণ্ড ঐতিহাসিক সমস্যা। খ্রীষ্টানগণের আচারানুষ্ঠানের সহিত বৌদ্ধ আচারানুষ্ঠানের অদ্ভুত সৌসাদৃশ্য দেখিলে এই প্রভাব অস্বীকার করিবার উপায় থাকে না। কাহারও কাহারও মতে মিসরদেশের খেরাপিউটগণ ও ইহুদি দেশের এসিনিগণ বৌদ্ধ সম্প্রদায় নান্দ্র। বাপ্‌টিষ্ট জোহন বৌদ্ধ ছিলেন এবং যীশুখ্রীষ্ট বৌদ্ধ মতই ইহুদিসমাজে প্রচার করিয়াছিলেন। খ্রীষ্টানেরা ইহা স্বীকার করিতে অন্বতীকৃত। অসম্ভব কল্পনার কথা। প্রত্নতাত্ত্বিকেরা ঐতিহাসিক প্রমাণ চাছেন। অতীতের সন্ধান রাখেন, বিনা ঐতিহাসিক প্রমাণে খ্রীষ্টানির উপর বৌদ্ধের কোন প্রকার কার্য্য নহে। চীনদেশে ও তিব্বতদেশে খ্রীষ্টানেরা প্রবেশ করিয়াছে। ইহার ঐতিহাসিক প্রমাণ আছে। তজ্জারা খ্রীষ্টানি মতবাদ চীনদেশে প্রবেশ লাভ করিয়াছিল, ইহা বুঝিবার পারা যায়। কিন্তু প্রচারণা খ্রীষ্টান চীনদেশে বাস করিয়া বৌদ্ধ মত প্রচার কার্য্যে কোন ঐতিহাসিক প্রমাণ পাওয়া যায় না। কাজেই বৌদ্ধ আচারানুষ্ঠানের উৎপত্তি ইহুদি হইয়াছে, ইহা বিশ্বাস করা যায় না।

কথাটা ঠিক। ঐতিহাসিক প্রমাণে বর্তমানে কোন ঐতিহাসিক তথ্য নির্ণীত হইতে পারে না। আমরা ঐতিহাসিক নহি। কিন্তু ঐতিহাসিকগণের মুখেই শুনিতে পাই, মহাভারত অশ্বক দিরিমা নিশর কাইরিনি এপাইরস প্রভৃতি যবনদেশে বৌদ্ধ মত প্রচারের জন্য লোক পাঠাইয়াছিলেন : পরবর্তী হিন্দু ও বৌদ্ধের লগণ গ্রীক ও রোমক নৃপতিগণের সভায় দূত পাঠাইতেন, পাঠ্য দেশের নৃপতি ভারতবর্ষের বহুদিন হইতে বিদ্যুত বাণিজ্য সম্পন্ন প্রচলিত জিনিস যবন নৃপতিরা ভারতবর্ষের সন্ন্যাসীদিগকে সন্মান স্বদেশে পাঠাইতেন। বর্তমান বিচারে এইগুলি ঐতিহাসিক প্রমাণ বর্ণিত কেন গৃহীত হয় না, ঠিক বুঝা যায় না।

খ্রীষ্টান পরিভ্রাণতত্ত্বের মূল কথা এই যে, ঈশ্বরের কৃপা ব্যতীত পাপাত্মা মানবের উদ্ধারের সম্ভাবনা নাই, এবং তিনি মানবের প্রতি কৃপা করিয়া স্বয়ং অবতীর্ণ হইয়া, স্বেচ্ছাক্রমে মৃত্যুর পাপের বোঝা নিজের উপর গ্রহণ করিয়াছিলেন। যীশুখৃষ্ট নরদেহধারী ভগবান্ এবং তিনিই মৃত্যুর উদ্ধারকর্তা। বুদ্ধদেব ঈশ্বরের অস্তিত্বে বিশ্বাস করুন আর নাই করুন, কাহারও কৃপাবলে মনুষ্য আপন কর্মফল হইতে মুক্ত হইতে পারে, এক্ষণ বিশ্বাস তিনি করিতেন না। জ্ঞানের পন্থা ভিন্ন নিক্ষাণের মুক্তির দ্বিতীয় পন্থা তিনি দেখান নাই। তবে সেই পন্থা তিনি নিজে আবিষ্কার করিয়াছিলেন। তিনি মুক্তির পথপ্রদর্শক ছিলেন মাত্র; মুক্তি-দাতা বলিয়া আত্মনাকে প্রচাব করেন নাই; এবং পুনরুজ্জীবিত প্রয়োজন নাই যে, খ্রীষ্টানের পরিভ্রাণ ও বুদ্ধের নিক্ষাণ একবিধ পদার্থ নহে। কিন্তু বুদ্ধদেব নিজে যে শক্তি চানেন নাই, তাঁহার অনুগতেরা তাঁহার প্রতি সেই ক্ষমতা অর্পণ করিয়াছিল। তাঁহাকে জীবের উদ্ধারকর্তা বলিয়া নির্দেশ করিয়াছিল। বুদ্ধগণের ও বোধিসত্ত্বগণের ও বুদ্ধশক্তি-গণের শরণগ্রহণ ও উপাসনা সংসার হইতে উদ্ধার প্রাপ্তির সহজ উপায় বলিয়া নির্দেশ করিয়াছিল। এমন কি, বুদ্ধেরা বুদ্ধ-মুখে বলাইয়াছিলেন, “কলিকলুষকৃতান যানি লোকে, ময়ি নিপতন্তু বিষ্ময়তাং তু লোকঃ”—কলির বশে জীব যে সকল পাপকর্মের অনুষ্ঠান করে, সেই পাপের ভার আমার উপর পতিত হউক, জীব সেই পাপভার হইতে মুক্ত হউক;—দয়াময় বুদ্ধে আরোপিত এই উক্তির সহিত দয়াময় বীণুখ্রীষ্টের উক্তির অধিক প্রভেদ নাই। এই উক্তিও খাঁটি খ্রীষ্টান মত বলিলে অত্যুক্তি হইবে না। আমি অতি দীনহীন, আমি অতি পাপী, প্রভু নিজগুণে দয়া করিয়া আমার চুল ধরিয়া আমাকে উদ্ধার কর - আধুনিক বৈষ্ণবেরা একথা আধুনিক বুদ্ধদের নিকট শিখিয়াছিলেন কি না, বিচার্য্য হইতে পারে। বুদ্ধগণ ইহা খ্রীষ্টানের

নিকট পাইয়াছিলেন অথবা খ্রীষ্টানেরা ইহা বুদ্ধগণের নিকট পাইয়াছিলেন, ঐতিহাসিকেরা তাহার বিচার করিবেন।

বুদ্ধপ্রচারিত নিক্রাণত্বের সহিত ব্রাহ্মণের স্বীকৃত বৈদান্তিক মুক্তিত্বের তাম্বক পাথকা নাই। কিন্তু খ্রীষ্টপ্রচারিত পরিভ্রাণ-ত্ব হইতে ইহা সম্পূর্ণ ভিন্ন। কালক্রমে বুদ্ধের নিক্রাণত্ব ক্রীক্বে বিকৃত হইয়া খ্রীষ্টানি পারভ্রাণত্বের সাদৃশ্য গ্রহণ করিয়াছিল, তাহা দেখা গেল। ব্রাহ্মণশাসিত বেদপন্থী সমাজও এই বিকার হইতে অব্যাহত লাভ করে নাট। মহায়ানী মন্থয়ানী বজ্জয়ানী ইত্যাদি নানা বৌদ্ধ মাঝরা যখন সস্তায় ও সহজে তবসমুদ তরাইবার জন্ত আপন আপন ডিঙ্গি তাজির করিয়া যাত্রাদিগকে টানাটানি করিতে লাগিল, তখন বেদপন্থীর জাগাজের জন্ত পাথের সংগ্রহে লোকের আর প্রবৃত্তি থাকিল না। সদাচার ধ্বংসমুখে পতিত হইতে চলিল; বর্ণাশ্রমধর্ম বলপুত্ৰ হইতে চলিল; অনায়া দেবদেবীর প্রতিমায় দেশ আচ্ছন্ন হইয়া গেল; দেশবিদেশ হইতে বুদ্ধপ্রচাঃকগণের আনীত অনায়া অমুষ্ঠানে আধাসমাজ কলুষিত হইতে চলিল; বৌদ্ধ বিহার মধ্যে রাজশাসন সমাজশাসন ও শাস্ত্রশাসনের বহিভূত নরনারী দলবদ্ধ হইয়া নানাবিধ বাতঃস অমুষ্ঠান প্রবর্তন করিয়া কর্ণদারহান সমাজের তরণিখানিকে ডুবাইবার উদ্যোগ করিল। তখন সেই স্রোতের গতি ফিরাইবার জন্ত ব্রাহ্মণগণ বৌদ্ধপন্থার সহিত সন্ধি স্থাপন করিয়া কঠোর বৈদিকমার্গকে শিথিল করিয়া সংসার হইতে পরিভ্রাণের সহজ পন্থা নির্দেশ দ্বারা সনাতন ধর্মকে রক্ষা করিতে বাধ্য হইলেন।

যজ্ঞমুর্তি প্রভাঃ, বিরাট ও হিরণ্যগর্ভের সতি ক্রীমশঃ লোকনোচন হইতে অমুর্দ্ধান করিলেন। ক্রদমুর্তি কপর্দী পিণাকপাণি আপনার ধনুঃশের পরিভ্যাগ করিয়া অবলোকিতেশ্বরের অনুকরণে আশুতোষ শঙ্করুতিতে পুনর্গঠিত হইলেন। জাতকোক্ত বুদ্ধাবতার-

গণের অসংখ্য নারায়ণের অবতারনিচয় কলিকাতায় গোপীবল্লভ মায়াশ্রুতের স্থলে গোপীবল্লভ যশোদাচুলাল প্রভৃতি আশ্রয় করিতে লাগিলেন। বেদান্তের উমা হৈমবতী ও বৃন্দ ভগিনী অধিকা, ধূম্রবর্ণা কালী-করালাদি যজ্ঞাগ্নির সপ্ত জিহবার সহকারে, এক দিকে বেদপূজিত শঙ্করকৃষ্ণরূপিনী বাগ্‌দেবতার এবং বেদাঙ্গ-পাতিপাদা রূপজ্ঞানী মহানারায়ণ ও অতীতকালে শরদবিড়পূজিতা চামুণ্ডার সহিত মিলিত হইয়া, ঈশানজননীরূপে বুদ্ধমাতা পজ্ঞাপারমিতার সহিত এবং মহেশ্বর পত্নীরূপে বুদ্ধমুক্তি তারদেবীর সহিত মিলিতা গেলেন। সিন্ধুতারা উগ্রতারা ও নীলতারা, বজ্রধরী বজ্রবারাহী ও উচ্ছ্রিষ্টচাণালিনীর সহিত পূজাভাগ গ্রহণ করিতে লাগিলেন। গৌরী-পদ্ম-শচী মেধাদি মাতৃকাগণ ইন্দ্রাবী-কোবেরী প্রভৃতি শক্তিগণের ও উগচণ্ডা পচণ্ডাদি নারিকাগণের পাশ্বে আসন গ্রহণ করিলেন। শুক্লদায়িনী পুরাতনী বাগ্‌দেবতা বীণাপুস্তকের সহিত অক্ষমালা ও মন্দিরাকলস গ্রহণ করিলেন। অবিদ্যানাশিনী কামবিজয়িনী মহাবিদ্যা কামোপরিমিতা আত্মবাসিনী ছিন্নমস্তার মূর্তি পরিগ্রহ করিলেন। ভাগবৎ-পাকরাত্র-পাক্ষপত প্রভৃতি বিবিধ ভক্তসম্প্রদায় আপন আপন ইষ্টদেবতার প্রাদেশভেদে সংসার হইতে উদ্ধারের একমাত্র সহজ উপায় বলিয়া প্রচারিত করিতে লাগিল। অবশেষে যখন হরেনর্গটমব কেবলং কলিকলুষনাশের ও পতিত উদ্ধারের সহজ পথ স্বরূপে নির্দ্ধারিত হইয়া গেল, তখন অদ্যপাতিত ধিক্কৃত বৌদ্ধ নামে পরিচয় দেওয়া হওয়া আর কেহ আবশ্যক বোধ করিল না।

এ কালের পৌরাণিক শাস্ত্রে দেবতার প্রসাদলাভ মোক্ষহত্ব বলিয়া অকাতরে নির্দ্দিষ্ট হইয়া থাকে। কিন্তু বলা বাহুল্য, বেদে ইহার মূলভিত্তি প্রতিষ্ঠিত হইলেও এই মোক্ষ দর্শনশাস্ত্রের মোক্ষ নহে। সম্প্রদায়প্রভেদে আচার্য্যগণের মধ্যে যাহারা সাবধান উদ্ধার অনেকটা বুঝিয়া কথা কহেন। ইষ্টদেবতার সালোক্য সামীপ্য প্রভৃতি উদ্ধার

প্রার্থনা করেন; সাধুজ্য সশব্দে ভয়ে ভয়ে কথা কহেন; আর মুক্তির নাম শুনিলেই তাহারা চমকিয়া উঠেন। মুক্তি, যাহার বেদান্তসম্মত উপায় জীবব্রহ্মের একতানিরূপণ, তাহা আধুনিক ভক্ত উপাসকের শিরঃপীড়াজনক। মাথের ছেলে রামপ্রসাদ চিনি খেতে ভাল-বাসিতেন, চিনি হতে চাচ্ছিলেন না। বৈষ্ণব আচার্যগণের অনেকে দস্তের সহিত তাদৃশ উক্তির সমর্থন করিয়াছেন। এ বিষয়ে গ্রীষ্টানের সহিত আধুনিক হিন্দুর বড় পার্থক্য নাই।

বৌদ্ধ উৎপাতে যখন সনাতন ধর্মের তরলিখান বিপ্লুত হইতেছিল, সেই সময়ে ভগবান্ শঙ্করাচার্য্যের জন্ম হয়। বেদান্ত বিজ্ঞা এদেশে হইতে অন্তর্হিত হয় নাই। তিনি অগাধ বিজ্ঞা-বলে ও অসামান্য দার্শনিক বলে বেদান্তবিজ্ঞার জনসমাজে পুনঃপ্রচার করেন। তৎকালে বৌদ্ধ জৈন পাকুরাত্রী পাশ্চপত নয় ক্ষণক কপালিক প্রভৃতি বিবিধ সদাচারভ্রষ্ট বেদমার্গচ্যুত সম্প্রদায়ের পরস্পর বিবাদকোলাহলে ভারতবর্ষের আগসমাজ “কাকসমাকুল বটবৃক্ষের স্থান” মুখরিত হইয়া উঠিয়াছিল। শঙ্করাচার্য্য এই সকল সম্প্রদায়ভুক্ত আচার্য্যগণের দ্বিত জীবনব্যাপী বিচারসমন্বয়ে প্রবৃত্ত হইয়া প্রতিগম্মত মুক্তিতত্ত্বের উদ্ধার করেন। তৎকালক চিরতরে প্রতিষ্ঠাপিত মুক্তিতত্ত্বের নামান্তর অদ্বয়বাদ।

শঙ্করাচার্য্যকৃত বেদান্ত-ব্যাখ্যা সকল আচার্য্য গ্রহণ করেন নাই। তাহারা অন্তরূপে বেদান্ত ব্যাখ্যা করিয়াছেন। বেদান্তের ভাষা অতি প্রাচীন ভাষা, সবস্থানে উদ্ধার অর্থবোধ সুশকর নহে। আবার ঐ ভাষা অনেক স্থলে কবিতার ভাষা, কোথাও বা হৈয়ালির ভাষা। কতক বেদান্তদ্রষ্টা ঋষিগণের প্রকৃত অভিপ্রায় কি ছিল, সে বিষয়ে মতবৈধ নিবারণের উপায় নাই। অধুনাতন কালে প্রাচীন ভাষার নানা অর্থ আবিষ্কার করা চণ্ডিতে পারে। ঘটন্যাহেও

তাহাই। আচার্য্যগণের মধ্যে তিনি সমতের পক্ষপাতী, তিনি প্রতি-
বাক্যমধ্যে সেই মতের অনুযায়ী প্রত্যাবিকার করিয়াছেন। শঙ্করাচার্য্য
স্বয়ং যে এইরূপ পক্ষপাত করিয়াছেন, তাহাও বলা যায় না। তিনি
অদ্বয়মতের পক্ষপাতী ছিলেন। তিনি একটা নির্দিষ্ট পন্থাকে মুক্তি-
লাভের একমাত্র পন্থা বলিয়া ঘোষণা করিয়াছেন। অন্য পন্থা
সমর্থিত না হইলে কোন নত পন্থা গৃহীত হওয়া
উচিত নহে ইহাও তাহার স্বাভাবিক মত। সেই জন্য তাঁহাকে বাধ্য
হইয়া অনেক স্থানে প্রত্যাবিকার করিতে
হইয়াছে, ইহা স্বাক্ষার করে। তিনি ইহাও মানা
যাইতে পারে, যে বেদান্ত বা ন্যায় প্রভৃতি শঙ্কর যেমন বুঝিয়াছিলেন
ও ব্যাখ্যা করিয়াছিলেন, আর সেখানে তাহা নাই।

শঙ্কর-প্রচারিত বেদান্ত
এবং শঙ্কর-প্রচারিত অদ্বৈত
এখানে উত্থাপনের প্রয়োজন
দার্শনিক বক্তৃতা শুধুও
প্রচারিত অদ্বৈতবাদ থেকে
অন্ত কোন বাদ দেয়াও
শঙ্কর বুদ্ধিমান ছিলেন, অন্য
যুক্তির মাধ্যমে আমাদের
বলিয়া নির্দেশ করিয়াছেন,
হতে পারে। তাঁহারা বেদ
প্রকৃত অর্থে না বাস্তবে
উপস্থিত আলোচনার

৭৭ প্রচারিত মুক্তা
দশকে নানাবিধ আলোচনা

যেতে হউক আর না হউক,
 হউক আর না হউক, সে প্রসঙ্গ
 আমার ব্যাখ্যা পৰবর্তী বহু
 বৎসরের জ্ঞানিসমাজে তৎ-
 কার্যক্ষেত্রে, অন্তরে প্রচারিত
 হইবে নাহি। অদ্বয়বাদীরা মুক্তি
 পাইয়া আশোচ্য। তাঁহাদের
 ঈশ্বরের যাহাকে মুক্তির পথ
 প্রদত্ত দেখে বা প্রকৃত পথ না
 দেখে অর্পণ করিয়াছেন, তাহাও
 তাহঁদেরই মুক্তির তাৎপর্য কি,

১. ইংরেজি বাঙ্গালা নানাবিধ

গত্রে এহ অধমভেব আলোচনা দেখিয়াছি। কিন্তু অধিকাংশ স্থানেই
চতুর্থ চর্চতে চহুয়াছে, স্বাকার করিলে, অতঃপর এহ সমস্ত
প্রচলিত আলোচনার সারি সাধন করিলে কতকটা স্ট্রাকশন দাঁড়ায়।

বলা হয়, অধমবাদী একমাত্র নিত্য পদার্থের অবিচ্ছিন্ন স্বাকার
করেন। সেহ একমাত্র নিত্য পদার্থের নাম এক বা পরমাত্মা।
ইরেজিতে উহার নির্দিষ্ট নাম রাখা নাম দেওয়া চবিতে পারে। ইহাই
বেদান্তস্বাকৃত ঈশ্বর পদবাচ্য। তবে অতঃপর শাস্ত্রের স্বাকার ঈশ্বরে ও
বেদান্তস্বাকৃত অধমের প্রভেদ আছে। ঈশ্বরের ঈশ্বর সত্তা, বৈষ্ণবানি
সাম্প্রদায়িকগণের এবং নৈরাশ্রিয়গণের দার্শনিকগণের ঈশ্বর ঈশ্বর
সত্তা। কিন্তু বেদান্তের ঈশ্বর—যাঁহাকে এক বা পরমাত্মা বলা হয়—
তিনি নিরুপ।

এই নিরুপ ঈশ্বর বা একমাত্র সত্তা পদার্থ;—তঁহির আর
সমস্তই মিথ্যা। একমাত্র বিশ্ব অতঃ আমাদের সমক্ষে প্রতীয়মান হইতেছে,
ইহা মিথ্যা। ইহা সেই বাক্যের নাম হইতে উৎপন্ন। ব্রহ্ম আপনার
মায়া দ্বারা এই মিথ্যাকে সৃষ্টি করিয়াছেন।

এই সত্যবস্তুর পরমাত্মা বা ঈশ্বর মায়াকারী ও এক মিথ্যা জগৎ
ব্যতীত দেহদারী জীবাত্মার সত্তা অবিচ্ছিন্ন আছে কি না? বেদান্ত
এ বিষয়ে কি বলেন? বহু বাক্য আছে ইরেজিতে Individual Soul
বলা হয়। জীবাত্মার সত্তার ও এই বিশ্বজগৎ বর্তমান; জীবাত্মা
কাজেই ভোক্তা হইয়া স্থায়ী ভূমীরূপে প্রতীয়মান হন। কিন্তু ইহা
জীবাত্মার বুদ্ধিগণ দ্বারা। জীবাত্মা বস্তু এই পরমাত্মার সহিত এক পদার্থ।
পরমাত্মা নিরুপ, কামোহং তিন কত ভোক্তা স্থায়ী ভূমী হইতে পারেন
না। জীব অবিচ্ছিন্ন বা অজ্ঞানবশে আপনাকে পরমাত্মা হইতে ভিন্ন মনে
করিয়া আপনাকে স্থায়ী ভূমী কত ভোক্তা বলিয়া মনে করে। অজ্ঞান
বিনষ্ট হইলে জীব আপনাকে পরমাত্মার সহিত এক বলিয়া জানিতে

পারে ; তখন সে মুক্তির অধিকারী হয়। মুক্ত হইলে জীবাত্মা পরমাত্মার বা ব্রহ্মে লীন হইয়া যায়। তখন উত্থাকে আর কৰ্ম্মপাশে বদ্ধ থাকিয়া সুখ দুঃখ ভোগ করিতে হয় না। তখন আর উত্থাকে জন্মান্তর পরিগ্রহ করিয়া সংসারচক্রে ঘুরিতে হয় না।

ব্রহ্ম ও জীব এক ; এ কিরূপ ঐক্য ? প্রচলিত নতানুসারে উভয়ই এক বস্তুতে নিষ্পন্ন। তবে ব্রহ্ম নিকৰ্ম্মাধিক ; আর জীব সোপাধিক। মহাকাশের সহিত ঘটীকাশের যেরূপ সম্বন্ধ, জলরাশির সহিত বুদ্ধদের যেরূপ সম্বন্ধ, পরমাত্মার সহিত—Universal Soul এর সহিত—জীবাত্মার—Individual Soul এর—কতকটা সেইরূপ সম্বন্ধ। ঘটীকাশ ও আকাশ বস্তুতঃ একই পদার্থ ; কেবল ঘটীকাশী উপাধি দ্বারা পরিচ্ছিন্ন হওয়াতে উহা পৃথক্ দেখায়। বুদ্ধদ ও জল একই পদার্থ ; কেবল ভিতরে বায়ু থাকায় বুদ্ধদকে জল হইতে পৃথক্ দেখায়। কিন্তু ঘটীকাশী ভাঙ্গিয়া ফেলিলে ঘটীর অন্তর্গত আকাশ যেমন মহাকাশে মিশিয়া যায় ; বায়ুটুকু বাতির হইয়া গেলে বুদ্ধদ যেমন জলরাশিতে মিশিয়া যায় ; তখন ঘটীকাশের ও বুদ্ধদের স্বতন্ত্র আন্তর্যের কোন চিহ্ন থাকে না ; সেইরূপ অজ্ঞানরূপ উপাধি বিনষ্ট হইলেই জীবাত্মা পরমাত্মায় মিশিয়া যায় ; তখন আর উহা স্বতন্ত্র থাকে না ; অজ্ঞান উপাধি থাকাতে উত্থাকে কত ভোক্তা সুখী দুঃখী বলিয়া, ব্রহ্ম হইতে স্বতন্ত্র বলিয়া, দেখা হইতছিল। অজ্ঞানের বিলোপে উহা নিগুণ নিকৰ্ম্মাধিক চৈতন্যরূপে লীন লইয়া যায়। উত্থাকে তখন আর স্বতন্ত্র বলিয়া চেনা যায় না। ইহার নাম মুক্তি।

এই মুক্তিসাধনের পর পুনর্জন্ম ঘটে না ; কেন না, জন্মমরণ আধিব্যাধি এ সমস্ত অনিত্য দেহের ধর্ম্ম ; নিগুণ পরমাত্মার পক্ষে এ সকলের সম্ভাবনা নাই।

প্রচলিত বাথ্যানুসারে ইহাই অদ্বয়বাদ। জীব ব্রহ্মের সহিত এক ও অভিন্ন ; অর্থাৎ উভয়েই একজাতীয় পদার্থ। ব্রহ্মও যেমন নাক্ষরিক

নিগুণ নির্বিশেষ, জীবন্ত তদ্রূপ; তবে অবিকার অর্থাৎ অজ্ঞানের বশ জীব আপনাকে অন্তরূপ মনে করে। যত্নদান মনে করে, ততদিন সে কন্মপাশবদ্ধ হইয়া পুনঃ পুনঃ জন্ম মৃত্যুর অধীন হইয়া সংসার-চক্রে ভ্রমণ করে। সেই অবিজ্ঞাটা কাটিয়া গেলে জীব ব্রহ্মে মিশিয়া যায়; তখন মৃত্যুর পর পুনর্জন্মের জন্ম ভোগ করিতে হয় না।

ভয়ে ভয়ে বলিতেছি; খুব সম্ভব যে পাঠকগণের অধিকাংশেরই ইহাই অদ্বয়বাদ বলিয়া ধারণা আছে; এবং এইরূপ ধারণা আছে বলিয়াই বৈতবাদী আচার্যগণ ঐদৈবতবাদের উপর খড়্গচ্যুত। এ কি স্পর্ধা! জীব আর ব্রহ্ম কখন কি একজাতীয় পদার্থ হইতে পারে? উভয়ের একাত্মতা কি সম্ভবপর? যেকোনই হউক, ব্রহ্ম হইতে এই বিশাল ব্রহ্মাণ্ডের উৎপত্তি স্থিতি লয় ঘটিতেছে; সেই পরিপূর্ণ ব্রহ্মের সহিত ক্ষুদ্র সঙ্কীর্ণ পরিমিত জন্মমৃত্যুর ও জরাব্যাধির অধীন জীবের একাত্মতা স্বীকার—ইহা বাস্তবের প্রলাপ। স্রষ্টার সহিত সৃষ্টের, অপরিমেয়ের সহিত পরিমিতের, ইকা বা একাত্মতা কখনই স্বীকার করা যাইতে পারে না। উভয়ের মধ্যে সেবাসেবক সম্বন্ধ স্বীকার করা যাইতে পারে। আর মুক্তি অর্থে যাগাই হউক, উগাকে ব্রহ্মস্বরূপ-প্রাপ্তি বলা যাইতে পারে না; বড় জোর ব্রহ্ম-সান্নিধ্য-লাভ, ব্রহ্ম-সালোক্য লাভ ইত্যাদি বলা যাইতে পারে। অদ্বয়বাদীর মুক্তি বৈতবাদীর প্রার্থনীয় নহে; ঐ মুক্তি কেবল মিথ্যাভিমানী অবিশ্বাসের মিথ্যা আশ্বাসন।

অদ্বয়বাদের ঐরূপ অর্থ ধরিয়া দ্বৈতবাদী এইরূপে গর্জ্জন করেন। কিন্তু তাঁহার গর্জ্জন সম্পূর্ণ নিরর্থক। অकारণে তিনি হাওয়ার সহিত যুক্ত করিয়া বশঙ্কর করেন। কেননা, অদ্বয়বাদের যে অর্থ উপরে দেওয়া হইল, উহা প্রকৃত অদ্বয়বাদ নহে। মুক্তিতে যে অর্থ আরোপ করিয়া দ্বৈতবাদী গর্জ্জন করেন, মুক্তির অর্থ তাহা নহে।

আমার দৃঢ় বিশ্বাস, উপরে যাহা অদ্বয়বাদ বলিয়া বিবৃত হইল, তাহা অদ্বয়বাদ নহে ; তাহা প্রচ্ছন্ন দ্বৈতবাদ মাত্র। ভগবান্ শঙ্করাচার্য্য এই প্রচ্ছন্ন দ্বৈতবাদেবই নিরাসের জন্ত আপনার সমস্ত শক্তি নিয়োগ করিয়াছিলেন। যে মত শঙ্করাচার্য্য ও তাঁহার শিষ্যগণের প্রতি আরোপ করা হয়, তাহা তাঁহাদের মত নহে ; বরং সেহ মত নিরাসের জন্তই তাঁহাদেব সমস্ত পরিশ্রম।

Individual Soul আর Universal Soul এই দুই ইংরেজি তর্জমা হইতেই এই ভ্রমের কথা বুঝা যায়। Individual Soul বলিতে বুঝায়, দেহধারী জীবের আত্মা ; আর Universal Soul বলিতে বুঝায় একটা বৃহত্তর আত্মা—পারমিত জীবের আত্মা অপেক্ষা বৃহত্তর জগদ্ব্যাপী আত্মা। উভয়ের সম্বন্ধ মহাকাশ ও ঘটাকাক্ষের সম্বন্ধের তুল্যা। উভয়ের মধ্যে প্রভেদ এই যে, পরমাত্মা অসীম অপরিমেয় উপাধি-বঞ্চিত, আর জীবাত্মা সসীম পরিমেয় উপাধিবিশিষ্ট, অথচ উভয়ে অভিন্ন অর্থাৎ একজাতীয় চৈতন্যরূপ পদার্থে নিম্নিত। ইহাতে মোটামুটি বুঝায়, জীবাত্মা পরমাত্মার অংশ ; জীব ঈশ্বরের অংশ।

কিন্তু আমি বলিতে চাই যে, এই Universal Soul ও Individual Soul ঘটিত ব্যাখ্যাটা অদ্বয়বাদ নহে ; ইহাই দ্বৈতবাদ।

তবে বিপুল অদ্বয়বাদ কি ? দেখা যাক।

অদ্বয়বাদীরা ব্রহ্মপদার্থে ও জীবপদার্থে কোনরূপ ভেদ স্বীকার করেন না ; বিজাতীয় স্বজাতীয় স্বগত কোনরূপ ভেদ স্বীকার করেন না ; এক অস্ত্রের অংশ এইরূপ বলিতে চাহেন না। তাঁহারা বলেন, উভয়েই সৰ্ব্বতোভাবে এক। অর্থাৎ কি না, জীবই ব্রহ্ম ও ব্রহ্মই জীব। পরমাত্মাই জীবাত্মা ও জীবাত্মাই পরমাত্মা। আত্মা ও ব্রহ্ম অভিন্ন—এই বাক্যের অর্থ এই যে, আত্মার অপর নাম ব্রহ্ম। ব্রহ্ম শব্দ

বেদান্তবিদ্যা হইতে উঠাইয়া দিয়া সমস্ত আত্মা শব্দ ব্যবহার করিলে কোন ক্ষতি হইবে না।

কিন্তু এই কথা বলিতে গেলেই অপর পক্ষ হইতে হাহাকার উঠিবে। জীবাত্মা পরমাআর অংশ—ইহা বরং ছিল ভাল; জীব ও ব্রহ্ম সম্বন্ধে—ভাবে এক—অত্যাধিক অপর নামই ব্রহ্ম—ইহা যে আবণ্ড বিষয় কথা! একরূপ যে বলি সে যে বাতুলেরও অধম!

এ পক্ষের দ্বিতীয়কার একটা চেষ্টা আছে; কিন্তু সেই হেতু তাঁহাদের প্রকপোলকল্পিত। তাঁহারা বেদান্তের ব্রহ্ম শব্দে গোড়া হইতে একটা নির্দিষ্ট অর্থ আরোপ করিয়া রাখিয়াছেন। অদ্বয়বাদীরা ব্রহ্ম শব্দ সম্পূর্ণ ভিন্নার্থে ব্যবহাব করেন, তাহা তাঁহারা জানেন না। তাঁহারা নিজে যে অর্থে ব্রহ্ম শব্দ গ্রহণ করিয়াছেন, সেই অর্থব্যাচ্য ব্রহ্মের সম্বন্ধে অদ্বয়বাদীর ঐকরূপ উক্তি দেখিয়া তাঁহারা আতঙ্কে শিহরিয়া উঠেন। বস্তুতঃ তাঁহাদের আতঙ্কের কারণ নাই। তাঁহারা যে অর্থে ব্রহ্ম শব্দের প্রয়োগ করেন, অদ্বয়বাদী সে অর্থে প্রয়োগ করেন না; অদ্বয়বাদীর ব্রহ্ম তাঁহাদের ব্রহ্ম নহে। সুতরাং অদ্বয়বাদীর ব্রহ্ম সম্বন্ধে অদ্বয়বাদীর উক্তি তাঁহাদের ব্রহ্মকে স্পর্শমাত্র করে না। সুতরাং তাঁহাদের আতঙ্ক ভিত্তিহীন ও নিরর্থক। তাঁহাদের প্রাত্যহিক অদ্বয়বাদীকে স্পর্শ করে না। তাঁহাদের লড়াই হাওয়ার সাহস।

অদ্বয়বাদীর ব্রহ্ম তবে কি? তিনি যাহাই হউন, কোনরূপ সংগণ জৈব নহেন। খ্রীষ্টানের এই বিশ্বজগতের স্রষ্টা নিশ্চয়তা বিদ্যাত্মক অসীম-শক্তিশালী ত্রায়বান্ ককর্ণানিদান এক নিরাকার পুরুষের—Person এর—অস্তিত্বে বিশ্বাস করেন। আমাদের ব্রাহ্মসমাজের আচার্যগণ বেদান্তের ব্রহ্মকে যথাসাধ্য সেই খ্রীষ্টান সৃষ্টিকর্তার নিকট টানিয়া লইয়া গিয়াছেন। বেদান্তের ব্রহ্মের সহিত—অন্ততঃ অদ্বয়বাদপ্রতিপাল্য ব্রহ্মের সহিত—তাঁহার কোন একাধিকতা নাই। আমাদের দেশেও সাম্প্র-

দায়কেরা ও দ্বৈবাদী দার্শনিকেরা ও ঐশ্বর্যকারীগণেরা একরূপ এক জন সৃষ্টিকর্তার কল্পনা করেন—তবে খ্রীষ্টানেরা তাঁহাতে যে সকল গুণ অর্পণ করেন, ইহারা সকলে সেই সকল গুণ অর্পণ করিতে চাহেন না। অনেকের মতে তিনি ঐশ্বর্যশালী ও সগুণ; আবার অনেকের মতে নিগুণ অথবা শুদ্ধচৈতন্যরূপ। চরাচর ব্রহ্মাণ্ড ইহারই সৃষ্টি। কাহারও মতে ইনিই Universal Soul; জীব ইহারই অংশ; সৃষ্টির পর জীব হইতে ইহাতে লীন হইয়া যান। কেহ বা সে কথা বলিতে গেলে মারিতে আসেন। এই Universal Soul—এই জীব হইতে স্বতন্ত্র “ঐশ্বর্য”—যিনিই হউন, ইনি অদ্বয়বাদীর ব্রহ্ম নহেন; এবং যাহারা অদ্বয়বাদকে শ্রুতি-বাক্যের প্রকৃত ব্যাখ্যা বলিয়া গ্রহণ করেন, তাঁহাদের মতে ইনি উপনিষৎপ্রতিপাদ্য শ্রুতিসম্মত ব্রহ্ম নহেন।

তবে এই অদ্বয়বাদীর ব্রহ্ম শব্দের অর্থ কি? অদ্বয়বাদী ব্রহ্ম শব্দের অর্থই আত্মা। ইনি আর কেহই নহেন—ইনি আত্মা—তোমরা যাহাকে জীবাত্মা বল বা জীব বল; ইনি সেই জীবাত্মা বা জীব। অদ্বয়বাদ মতে পরমাত্মার কোন স্বতন্ত্র অস্তিত্ব নাই। পরমাত্মা নাম যদি নিতান্তই প্রয়োগ করিতে হয়, তহা জীবাত্মার সহিত এক ও অভিন্ন বলিয়া গ্রহণ করিতে হইবে।

অ’র একবার এইখানে বলিয়া রাখি, অদ্বয়বাদ সত্য কি মিথ্যা, তাহার স্বাধীনতা এ প্রশ্নের আদৌ উদ্দেশ্য নহে। অদ্বয়বাদী ভ্রান্ত কি স্বভাব, সে কথা তুলিবার কোন প্রয়োজন নাই। বিস্তৃত অদ্বয়বাদ স্বীকার্য হউক আর না হউক, তাহাতে আপাততঃ কিছু যায় আসে না। বিস্তৃত অদ্বয়বাদ কি, তাহা বুঝিয়া দেখাই বর্তমান আলোচনার একমাত্র লক্ষ্য।

এই অদ্বয়বাদকে খাঁটি Idealism বলিয়া অনেকে নির্দেশ করেন। বার্ক্লেয়ার idealism-এর সহিত ইহার মিল আছে, আবার প্রভেদও

আছে। বার্কলি প্রতীয়মান জড়জগতের প্রাথমিক স্বতন্ত্র অস্তিত্ব স্বীকার করিতেন না। অদ্বয়বাদীও স্বীকার করেন না। উভয়েরই মতে প্রতীয়মান জগৎ প্রত্যয়সমষ্টিমাত্র। এই প্রত্যয়স্বরূপ জগৎ যে চেতন পদার্থের সমীপে প্রতীত হয়, সেই চেতন পদার্থের নাম আত্মা। বার্কলি ও অদ্বয়বাদী উভয়েই এই চেতন আত্মার অস্তিত্ব স্বীকার করেন। তাঁহাদের উভয়ের নিকটই, এই প্রতীয়মান জগতের সাক্ষী যে চেতন আত্মা, তাঁহার অস্তিত্ব স্বতঃসিদ্ধ সত্য। এই চেতন সাক্ষী না থাকিলে জগৎ কেবল অসম্বন্ধ প্রত্যয়পরম্পরায় বৈক্ষণিক বিজ্ঞানের সমষ্টিতে পরিণত হইত। বার্কলির ভাষায় এই চেতন আত্মাই রূপ দেখে ও শব্দ শুনে ও আপনাকে রূপের দৃষ্টা ও শব্দের শ্রোতা বলিয়া জানে; চেতন আত্মা না থাকিলে রূপ হয় ত থাকিত, শব্দ হয় ত থাকিত, কিন্তু রূপ শব্দকে শুনিতে পাইত না ও শব্দ রূপকে দেখিতে পাইত না; রূপের সহিত শব্দের কোন সম্পর্ক থাকিত না। বৌদ্ধগণ জগৎকে ক্ষণিক বিজ্ঞানের সমষ্টি বা প্রত্যয়পরম্পরা বলিয়াই জানেন : তাঁহারা এই প্রত্যয়পরম্পরার সাক্ষী আত্মার অস্তিত্ব স্বীকার করেন না। ইংরেজ দার্শনিকগণের মধ্যে হিউমও স্বীকার করেন না। হিউম স্পষ্ট ভাষায় বলিয়াছেন, অনেক পণ্ডিতের নিকট এই সাক্ষী আত্মা স্বতঃসিদ্ধ বস্তু; তাঁহারা সেই আত্মাকে প্রত্যক্ষ দেখিতে পান; আমি কিন্তু এই আত্মাকে কখনই দেখিতে পাই নাই; আত্মাকে খুঁজিতে গিয়া কেবল একটা না একটা প্রত্যয় দেখি,—শীতাতপ, আলো-অঁধার, সুখ-দুঃখ, এইরূপ একটা না একটা প্রত্যয় দেখি; এই প্রত্যয় বা এই ক্ষণিক বিজ্ঞানই আমার পক্ষে সর্বস্ব, সুবৃষ্টির সময় যখন এই প্রত্যয়গুলি লীন হইয়া যায়, তখন কিছুই থাকে না। বার্কলির সহিত এই পর্যাণ্ড অদ্বয়বাদীর মিল আছে। কিন্তু তাহার পরে আর মিল নাই। অদ্বয়বাদীর মতে আত্মা বহু নহে, আত্মা একমাত্র। সে কোন আত্মা? আমিই সে

আত্মা। অতঃ পরে যখন বা অতঃ পরে কোন জীবের আত্মার অস্তিত্ব স্বীকারে
অদ্বয়বাদী কুণ্ঠিত। তাহাব কারণ বুঝা যায়। তোমার দেহ আমার
প্রত্যক্ষ বিষয়। সেই প্রত্যক্ষ দেহ দেখিয়া ও তাহাব আকার ইঙ্গিত
দেখিয়া তোমার আত্মার অস্তিত্ব আমি অনুমান করিয়া থাকি। তোমার
দেহ প্রত্যক্ষবিষয়—তোমার আত্মা প্রত্যক্ষবিষয় নহে, অনুমানবিষয়
মাত্র। কিন্তু তোমার দেহেরই পারমার্থিক অস্তিত্ব বর্ণন আমি স্বীকার
করিলাম না, তখন সেই দেহ হইতে অনুমিত আত্মারও পারমার্থিক
অস্তিত্ব আমি স্বীকার করিতে পারি না। অন্ততঃ আমার আত্মা বৈরাগ্য
আমার উপলব্ধির বিষয় ও আমার নিকট স্বতঃসিদ্ধ বস্তু, তোমার আত্মা
সেই উপলব্ধির বিষয় নহে। অতএব উহা স্বতঃসিদ্ধ বস্তুও নহে।
এইখানে বার্কলির সহিত অদ্বয়বাদীর প্রভেদ। কেবল বার্কলি কেন,
সাংখ্যদর্শনসম্বন্ধে পুরুষের সহিত যদি বৈদান্তিক আত্মাকে অভিন্ন
বলিয়া ধরা যায়— তাহা হইলে এখানে সাংখ্যের সহিতও বৈদান্ত্যের
ভেদ। সাংখ্য বহুপুরুষবাদী; বৈদান্ত্য একপুরুষবাদী বা একাত্ম-
বাদী। বৈদান্ত্যের আত্মা আমার আত্মা—অর্থাৎ আমি। তন্নিম্ন অতঃ
কোন আত্মার অস্তিত্ব বৈদান্ত্য স্বীকার করেন না। এই আত্মার নাম
জীবাত্মা বা জীব। এবং এই জীব একমাত্র। অতঃ জীব কাল্পনিক মাত্র।

এই জীব অর্থাৎ আমি বিশ্বজগৎ নামক একটা কল্পিত পদার্থকে
আমার বাহিরে প্রক্ষিপ্ত করিয়া তাহাকে নিরাক্ষণ করিতেছি ও তাহার
সহিত আমার বিবিধ সম্পর্ক স্থাপন করিয়া সুখদুঃখ ভোগ করিতেছি।
এই বিশ্বজগৎ আমার নিকট নিয়মিত সুবাবস্থ জগৎ বলিয়া
প্রতীয়মান হয়; ইহার মধ্যে আমি কার্যাকারণশৃঙ্খলা দেখিতে পাই।
এই জগতের মধ্যে শীতগ্রীষ্ম দিব্যারাত্রি নিয়মিত পরিবর্তিত হয়।
গ্রহনক্ষত্র নিয়মমত উদিত ও অস্তগত হয়। আগুনে হাত পোড়ে, অগ্নি
ক্ষুধা নিবৃত্তি হয়, এইরূপ বিবিধ নিয়ম ও কার্যাকারণশৃঙ্খলা এই জগতে

আমি দেখিতে পাই। এই নিয়ম, এই বাবস্থা, এই কার্য্যকারণশৃঙ্খলা কোথা হইতে আসিল, ইহা বুঝান একটা সমস্যা। হিউম এবং বোঙ্ক আত্মার অস্তিত্ব স্বীকার করেন না। তাঁহাদের মতে আত্মা নাই; কেবল ক্ষণস্থায়ী বিজ্ঞানের পরম্পরামাত্র আছে। জাগতিক পদার্থের অর্থাৎ পদার্থগুলির মধ্যে একটা পৌরুষাপর্য্য সম্বন্ধ আছে। একটা প্রত্যয়ের পর আর একটা প্রত্যয় আসিয়া থাকে। অল্পভোজনরূপ প্রত্যয়ের পর ক্ষুধানিবৃত্তি নামক প্রত্যয় উপস্থিত হয় এইমাত্র—কিন্তু উপস্থিত হইতেই হইবে, এমন কোন বাধ্যবাধকতা নাই। কেন না, উত্তর প্রত্যয়ই ক্ষণস্থায়ী। একের সহিত অন্যের ঐ পৌরুষাপর্য্য সম্বন্ধ ব্যতীত অন্য কোনরূপ সম্বন্ধ নাই। ঐক্য ঘটিয়া থাকে; ঐক্য যে ঘটিতেই হইবে, একপ কোন হেতু নাই। কেন অতীতরূপ না ঘটিয়া ঐক্যপদ ঘটে, এ প্রশ্ন নিরর্থক—কেন না, ঐক্য না ঘটিয়া অতীতরূপ ঘটিলেও ঠিক সেই প্রশ্নই উদ্ভিত। আত্মফল ভূমিতে কেন পড়ে, আকাশ কেন নীলবর্ণ, এসকল প্রশ্নের উত্তর দিতে পারি না; আত্মফল যদি উর্দ্ধগামী হইত, আকাশ যদি সবর্ণ হইত, তাহা হইলে কেন ভেমন হয়, এই প্রশ্ন উদ্ভিত; তাহারও উত্তর দিতে পারিতাম না। এখন একরূপ না একরূপ ঘটিতেছে ইহা মানিতেছে, এখন যাহা ঘটিয়াছে তাই মানিয়া লও। কেন একরূপ হইল, এমন প্রশ্ন হইল না, এক রূপিতা লাভ নাই। অধিক বিজ্ঞানবাদী শৌক বলেন, একরূপ হইতে উৎপত্তি অবিজ্ঞ। হিউম বলেন, এসকল প্রশ্নের উত্তর নাই। উদ্ভিত প্রশ্ন।

বাক্সি জগতের এই বিষয়, এই ব্যবস্থা, এ	কাণ্ডকাণ্ডে সম্বন্ধ
বুঝাইবার জন্য জীবন-চলন-পদনের দ্বারা	সীমার ব্যাখ্যাছেন,
টাকাকে 'Universal Soul of Active Reason'	ব্রহ্ম এটা নাম
দেওয়া হয়। বাক্সি খ্রীষ্টান 'উপেন'; তিনি বলে	এই ব্রহ্ম চেতনময়
সদাৰ্থই 'স্ট্রীটন'দের 'সিধুর' এবং তিনিই	তীর্থনান জগতে

নিয়মের ব্যবহারের ও কার্যাকারণশৃঙ্খলার প্রতিষ্ঠাতা। জীবাত্মা হইতে স্বতন্ত্র ও বৃহত্তর সেই বিশ্বাত্মা বা ঈশ্বর তৎকল্পিত বিশ্বজগতে স্বেচ্ছায় কতিপয় নিয়মের প্রতিষ্ঠা করিয়াছেন ও প্রত্যয়গুলিকে কার্যাকারণ শৃঙ্খলায় আবদ্ধ করিয়া রাখিয়াছেন; সেইজন্ত একের পর অত্র ঘটনা ঘটে। তিনি যেরূপ বিধান করিয়াছেন, সেইরূপই ঘটে; অত্ররূপ বিধান করিলে অত্রব্যপই ঘটিত। সেইজন্তই পারমিত সঙ্কীর্ণ জীবাত্মা সেইরূপই ঘটিতে দেখে, অত্ররূপ ঘটিতে দেখে না। তিনি ঐরূপ ব্যবস্থা করিয়াছেন বলিয়া যথাকালে সূর্য্য উঠে, যথাকালে ঋতুপারবর্তন হয়, যথাকালে জীবের জন্মনশ্বরণ ঘটে, যথানিয়মে সুখঃখের আবির্ভাব তিরোভাব হয় প্রত্যয়সমষ্টিরূপ প্রত্যক্ষ জগৎচক্রের নৈম যথানিয়মে আবর্তন করে।

প্রতীয়মান বাহ্য জগতে কার্যাকারণশৃঙ্খলার ও নিয়মের হেতু আবিষ্কার করিতে গিয়া বাকীল একজন বিশ্বাত্মার কল্পনা করিয়াছিলেন। যে সকল প্রত্যয়ে অচেতন জগৎ নির্মাণ হইয়াছে, তাহাদিগকে আমরা নিন্দিত বিধানে সজ্জিত ও বিহীন দেখিতে পাই। কে তাহাদিগকে এইরূপে সাজাইল? এই সজ্জন ও বিহানে কেবল যে একটা শৃঙ্খলা আছে তাহা নহে; উহাতে একটা উদ্দেশ্যের, একটা লক্ষ্যের, একটা design-এর পরিচয় পাওয়া যায়। জগতেব স্রোত যথানিয়মে চলিয়াছে - পরন্তু একটা ভবিষ্যৎ উদ্দেশ্যকে লক্ষ্য করিয়া চলিয়াছে। দেখ, সেই প্রাচীনকালের প্রায় নিরাকার নীহারিকা হইতে কেমন সুন্দর সুব্যবস্থ মৌরজগতের অভিব্যক্তি হইয়াছে। পরাপুষ্টে কেমন বিবিধ জীবের বিবিধ উদ্ভিদের উৎপত্তি হইয়াছে; কেমন নূতন নূতন উৎকৃষ্ট জীব পুণাতন অপকৃষ্ট জীবের স্থান গঠন করিয়াছে; শেষ পর্য্যন্ত এই অতুলনত মনুষ্যের উৎপত্তি ও ক্রমোন্নতি পটীয়াছে। সমস্ত জগৎদৃষ্টই যেন তারে তারে চাকায় চাকায় গাঁথা; এখানেই চাকাখানি ওখানেই চাকাখানিকে কেমন নিয়মিত

করিয়া রাখিয়াছে। লাপ্লাসের ধীশক্তি সপ্রমাণ করিতে চাহিয়াছিল, সৌরজগৎরূপ বিশাল যন্ত্রটিকে এমন গুণীভূত, এতগুলি বৃহৎ জড়পিণ্ড পরস্পরকে কক্ষাচ্যুত করিবার চেষ্টা করিতেছে, অথচ সকলে ঘুরিয়া ফিরিয়া আপন নিদিষ্ট কক্ষাপথেই প্রতিনিবৃত্ত হইতেছে। জগদ্ব্যস্তের এই বৃহৎ উদ্দেশ্য, এই design, এই বড়ভাতের-P-বৃত্ত Purpose, মন্দমতিকে বুঝাইবার জন্য মহামহাপণ্ডিতে মিলিয়া এতগুলি Bridgewater Treatiseই লিখিয়া ফেলিয়াছিলেন। যন্ত্রটির নিয়ন্ত্রণেই কেমন মহৎ উদ্দেশ্যের পরিচয় পাওয়া যায়। আজি যে উন্নত স্পদ্ধিত, মনুষ্যজাত দগাপুষ্ঠে অতুল মহিমায় বিচরণ করিতেছে, যেন কত কোটি বৎসর পূর্বে হইতেই তাহার উৎপাদনের জন্য উদ্যোগ চলিতেছিল। আলফ্রেড রাসেল ওয়ালশ এই বুদ্ধ বয়সে প্রতিপন্ন করিতে চাহেন, মনুষ্যকে কেন্দ্রগত করিয়া তাহার মহিমা বাড়াইবার জন্যই এত বড় ব্রহ্মাণ্ডের কারখানাটা এত যুগ হইতে চলিয়া আসিতেছে। জড়জগৎকে প্রত্যয়সমষ্টি বলি, ক্ষতি নাই; কিন্তু সেট প্রত্যয় সমষ্টিকে এমন ভাবে এমন মহৎ উদ্দেশ্যের অনুকূল করিয়া সাজাইল কে? তাহার আশা হইতেই ঐরূপে সংজ্ঞিত হইয়াছে, আপনা হইতে আপনাদিগকে ঐরূপ উদ্দেশ্যের অভিমুখ করিয়া ঐরূপে যথানিয়মে বাবাস্থত করিয়া লইয়াছে, এতদূর বলিলে নিতান্ত অত্যাচার হয়। কলিক-বিজ্ঞানবাদীরা সেইরূপ বলিতে পারেন, কিন্তু তাহাতে মন মানেন না। অচেতন জড়ে অথবা অচেতন প্রত্যয়ে এরূপ ক্ষমতা স্বীকার করিতে পারা যায় না। হিউম বলেন, ঐরূপ না হইয়া সম্পূর্ণ অজ্ঞরূপে হইতে পারিত। যাহা হইয়াছে, তাহাই গ্রহণ কর; কেন হইয়াছে ওরূপ প্রশ্ন করিও না। কিন্তু হিউমের এ উত্তরেও মনের তৃপ্তি হয় না।

জড়জগৎকে ঐরূপ নিয়মে স্থাপনের জন্য, ঐরূপ একটা উদ্দেশ্যের অনুকূল করিয়া সাজাইবার জন্য, একজন নিয়ন্ত্রার প্রয়োজন; একজন

ব্যবস্থাপকের প্রয়োজন; একজন ঈশ্বর ও কয়েক উৎসৃষ্ট ইচ্ছাময় সর্বশক্তিমান সর্বজ্ঞ চেতন পুরুষের প্রয়োজন, একজন Personএর প্রয়োজন। ইংরেজিতে ইগকে বলে Argument from Design. বার্কালি এহ জগৎ সর্বজ্ঞ সর্বশক্তিমান চেতন বৃহৎ আত্মার, অর্থাৎ চৈতন্যময় জীব হতে স্বতন্ত্র ও বৃহত্তর চৈতন্যময় ঈশ্বরের কল্পনা করিয়াছেন। ইতর লোকে এই জগৎ জগদ্রূপী ঘণ্টের নিখাতা কুন্তকারূপী ঈশ্বরের কল্পনা করে। চেতনাসম্পন্ন জীবের ঐক্য ইচ্ছাশক্তি প্রয়োগের, ঐক্যে একটা উদ্দেশ্যের অনুকূলে চলিবার ক্ষমতা আছে। তাহা দেখিয়াই এই বৃহৎ উদ্দেশ্য সমাধানের জগৎ বৃহৎ চৈতন্যের অস্তিত্ব কর্তিত্ব হইয়াছে। এখন অদ্বয়বাদী বৈদান্তিক এক্ষেত্রে কি বলেন, দেখা যাউক।

অদ্বয়বাদী বৈদান্তিকও জড়জগতে এই ক্ষমতা অর্পণে কুণ্ঠিত। প্রত্যয়সমষ্টি আপনা হইতে আপনাকে ঐক্যে বিহস্ত ও ব্যবস্থিত করিবে, ইহা তিনিও বিশ্বাস করিতে পারেন না। বেদান্তমতে প্রত্যয়-সমূহ জড়পদার্থ বা অচেতন পদার্থ। আমরা আজকাল যাহাকে জড় পদার্থ বলি, বৈদান্তিক তদ্ব্যতীত অত্যাশ্চর্য পদার্থকেও জড়পদার্থ বলিতেন। একালে যাহাকে matter বলে, বেদান্ত মতে তাহা প্রত্যয়মাত্র—তাহা ত অচেতন জড় বটেই। তাড়ন হইন্দ্রিয় মন বুদ্ধি প্রভৃতি পদার্থও বৈদান্তিকের ভাষায় জড়পদার্থ—কেন না উহাদের নিজের চেতনা নাই। আত্মাই চেতন। আত্মা যাহা দেখে যাহা শুনে, অথবা যদ্বারা দেখে যদ্বারা শুনে, সে সকলই অচেতন জড়। চন্দ্র সূর্য্য গাছপালা প্রভৃতি যাহা দেখা যায়, যাহা প্রত্যক্ষগোচর, তাহা ত অচেতন জড় বটেই; হইন্দ্রিয় মন বুদ্ধি প্রভৃতি যে সকলের সাধাযো আত্মা এই সকল পদার্থ প্রত্যক্ষ করে, তাহারাও অচেতন জড়। তাহাদের নিজের চেতনা নাই। তাহারা আপনারা আপনাকে দেখিতে পায় না। একমাত্র আত্মাই চৈতন্যস্বরূপ

আত্মাই স্বপ্রকাশ ; আর সকলই তৎকর্তৃক প্রকাশিত হয়। কাজেই জগদ্ব্যস্ত আত্মনা হইতে নিয়মিত সুবিশুদ্ধ স্বসজ্জিত শৃঙ্খলাবদ্ধ উদ্দেশ্যাত্মকুল হইতে পারে না ; উহাকে সাক্ষাৎ গোছাইতে উদ্দেশ্যাত্মকুল করিতে চৈতন আত্মা স্বীকারের প্রয়োজন। কিন্তু সে কোন্ আত্মা ? বার্কলি বলিবেন যে সে বিশ্বাত্মা—বহুত্ব ঐশ্বর্যক আত্মা—সবজ্ঞ সর্বশক্তিমান ইচ্ছাময় চৈতন্যরূপী ঈশ্বর ; তিনিই ঐরূপে সাক্ষাইয়াছেন বলিয়া ইতর সঙ্কীর্ণ পরামিত জীবাত্মা ঐরূপ সজ্জিত দেখে। হিউম এই খানে আসিয়া দাঁতনেন, আত্মা, জড়জগতের সৃষ্টির জন্ত, জড়জগৎকে সৃজনিত করিয়া সাক্ষাইবার জন্ত, যদি একজন চৈতন পুণ্যের নিতান্তই প্রয়োজন হয়, তবে তজ্জন্ত ঈশ্বরের কল্পনার প্রয়োজন কি ? অতঃপর চৈতন পুরুষও সেই বিধানসম্মত, সেই নিয়মরচনার ক্ষমতা অর্পণ করিতে ক্ষতি কি ? “Not only the will of the Supreme Being may create matter, but for aught we know *a priori*, the will of any other being might create it.” বৈদ্যাস্তিক হিউমের বহুশত বৎসর পূর্বে কল্পিত হইলেন ; তিনিও ভগবতের সহিত এইখানে আসিয়া বলেন, বস্তুতঃ জীবাত্মা হইতে স্বল্প বৃহত্তর আত্মার কল্পনার প্রয়োজন নাই, আমাদের ছাড়া আর আত্মা নাই এবং আমিই সেই সর্বশক্তিমান সর্বজ্ঞ চৈতন্যরূপী মহেশ্বর। আমিই এত প্রচীরমান বিশেষ ঐরূপ নিতান্ত পরিচয় করিয়াছি—আমিই আমার কল্পিত জগৎকে ঐরূপ উদ্দেশ্যাত্মকুল করিয়া সাক্ষাইয়াছি—আমিই জগতের স্রষ্টা, কর্তা ও নিপাতা—আমিই পরমাত্মা—আমিই ঐশ্বর্য।

অতঃপর হিউমের আরও এক ইহার অপেক্ষা স্পষ্ট কথা কব হইল। যাহার নাম বৈদ্যাস্তিক হিউমের প্রদত্ত হইলেন, তিনি আর কেহ নহেন, তিনি আমি—সেইজন—অর্থাৎ ব্রহ্মাণ্ড। ইহা ক্ষতিসম্মত মহাবাক্য। ইহাও ভাবগদ্যা লইয়া গুণগোল নিষ্ফল। ইহার অর্থ অতি

স্পষ্ট। ইহা বিচারসহ কি না, তাহা লইয়া তর্ক তুলিতে পার; এই মত
প্রাপ্ত কি অপ্রাপ্ত, তাহা লইয়া বিচার করিতে পার, একমুহূর্ত ইহার অর্থ
লইয়া বিসংবাদের কোন অবকাশ নাই।

বিশুদ্ধাধ্ববাদী শঙ্করাচার্য্য বেদান্তবাক্যের যে এই অর্থ বুঝিয়া-
ছিলেন, তাহা সৎস্ব স্থল হইতে তাঁহার বাক্য উদ্ধৃত করিয়া দেখান যাইতে
পারে। আত্মা অর্থে আমি, ইংরেজিতে যাহাকে Ego বলে বা Self
বলে তাহাই; এবং আমার অপর নাম ব্রহ্ম। এই ব্রহ্মকে যদি পরমাত্মা
বলিতে চাও, আমিই সেই পরমাত্মা; আমি ছাড়া স্বতন্ত্র বৃহত্তর পরমাত্মা
কিছুই নাই। ইহাই বিশুদ্ধ অদ্বৈতবাদ—ইহাই জীবব্রহ্মের অভেদবাদ।
আমা ছাড়া জীব নাই—আমা ছাড়া ব্রহ্ম নাই—আমিই জীব ও
আমিই ব্রহ্ম। যাহা জীবাত্মা, তাহাও পরমাত্মা। কিন্তু ইহা বলিলেই
অমনি কোলাহল উঠিবে। গ্রামান্তর আমি হইতে বাকাল পর্য্যন্ত
সকলেই সম্বরে কোলাহল করিয়া উঠিবেন। কেহ লাঠি বাণের
করিবেন, কেহ ভুকুটী করিবেন, কেহ উপহাসের হাস হাসিবেন এবং
সকলেই গর্জন করিবেন। বলিবেন, এ কি বাতুলের প্রলাপ; এই
সঙ্কীর্ণ সসীম পরিমিত কর্ম্মপাশবদ্ধ সংসারচক্রে ঘূর্ণমান জরামরণশীল
দুঃখলক্ষণ ক্ষীণ জীবের এত বড় স্পর্দ্ধা! যে সে জগৎকড়ক জগৎ-
বিধাতৃস্ব সর্ব্বশক্তিমন্ত চায়। এই minute philosopher, not six
feet high” — এই ব্যক্তি বিশ্বভূবনপতির সিংহাসন গ্রহণ করিতে চাহে।
তা দক্ষোৎপন্ন !!

অধ্ববাদী হাসিয়া উত্তর দেন, কে বলিল যে আমি সঙ্কীর্ণ, সসীম,
পরিমিত, কর্ম্মপাশবদ্ধ, জরামরণশীল? কে বলিল যে আমি সর্ব্বভুত সর্ব্ব-
শক্তিমান নহি? কেন আমাকে ঐরূপে পরিমিত বিবেচনা করিবে?
আমি যদি ঐরূপ মনে করি, তাহা আমার অবিজ্ঞা, তাহা আমার প্রাপ্তি,
তাহা আমার অজ্ঞান, তাহা আমার জ্ঞানের অভাব। জ্ঞানের উদয়

হইলহ বুঝিব, অখিল জগতের স্রষ্টা বিধাতা নিয়ন্তা আমিই সর্বজ্ঞ সর্বশক্তিমান্ অদ্বিতীয় ব্রহ্ম। অহা ব্রহ্ম নাই। কে বলিল আমি সুখদুঃখভোগী অল্পশক্তি জীবমাত্র ? এহ জগৎ যখন আমারই কল্পনা, উহা যখন আমারই প্রত্যয়, এই কল দেহ, এই জন্মজরামরণ, এই সুখদুঃখ, এ সমস্তও তখন আমারই কল্পনা। বস্তুতঃ আমি এ সকল হইতে মুক্ত ; নিত্যশুদ্ধবিমুক্তকমলগুণানন্দময়ম্, সত্যং জ্ঞানমনস্তং যৎ পরং ব্রহ্মাহমেব ৩৭। এইটুকু না জানিয়া আপনাকে সঙ্কীর্ণ ও পরিমিত মনে করাই অবিজ্ঞা। এইটুকু জানারই নাম অবিজ্ঞার ধ্বংস—তাহার পারিভাষিক নাম মুক্তি।

প্রতিপক্ষ বলিবেন, হৈহি অদ্বয়বাদীর নিত্যমহ গায়ের জোর। জীবের সঙ্কীর্ণতা মানিব না বলিলেহ কি চলিবে ? এক মুষ্টি অন্ন যাহার জীবত্বের ভিত্তি, তাহার মুখে এমন কথা বাতুলেব প্রলাপ। কাজেই প্রতিপক্ষকে নিরস্ত করিতে হইলে অদ্বয়বাদীর ঐ উক্তির তাৎপর্যা আর একটু স্পষ্টভাবে বুঝিবার চেষ্টা করিতে হইবে।

সকল দর্শনে যাবতীয় পদার্থকে দুই ভাগে ভাগ করা হয় ; একের নাম Subject বা বিষয়ী ; অপরের নাম Object বা বিষয়। যে উপলব্ধি করে, সে বিষয়ী ; যাহা উপলব্ধি হয়, তাহা বিষয়। এই বিষয়ী আমি—অহং-পদবাচ্য ; আর এহ বিষয় তুমি—ত্বং-পদবাচ্য। এস্থলে তুমি শব্দে কেবল আমার সম্মুখবর্তী তোমাকে মাত্র বুঝায় না। তুমি বলিতে, তিনি সে, রান শ্রাম হার, বাঘ ভালুক, কাঁটপতঙ্গ, গাছপাল, চন্দ্রসূর্য্য, লোষ্ট্র ইষ্টক সবই বুঝায়। কেন না, এ সকলই কোন না কোন সময়ে তোমার হৃদয়বর্তী হইয়া আমার উপলব্ধির বিষয় বা আমার প্রত্যোক্শণোচর হইয়াছে বা হইতে পারে। কাজেই এ সকল বিষয়-শ্রেণীভুক্ত। এমন কি আমার ইন্দ্রিয়, আমার মন, আমার বুদ্ধি, এ সকলও আমি কোন না কোন প্রাণ দ্বারা উপলব্ধি করিয়া থাক।

কাজেই এ সকলও বিষয়স্থানীয়। এই সমস্ত বিষয়ের মধ্যে কতিপয় বস্তুকে অর্থাৎ তোমাকে, তাঁহাকে, রামশ্রামহরিকে, আমারই মত চেতনা-সম্পন্ন বলিয়া মনে করি; আর চন্দ্রসুখা গাছপালা লোষ্ট্রইষ্টকাদিকে চেতনাহীন বলিয়া মনে করি। উহা কেবল লোকব্যবহারের জন্ত; উহা ব্যবহারিক সত্য। উহাতে আমার জীবনযাত্রার সুবিধা হয়, এই মাত্র; কিন্তু আমার জীবনযাত্রায় ব্যবহারমাত্র—সুতরাং পারমাখিকভাবে অসত্য। বিষয়ী আমিই একমাত্র চেতন পদার্থ—আর আমা ছাড়া বাহ্য কিছু আমার প্রত্যক্ষগোচর বা অনুমানগোচর, বাহ্য আমার বিষয়, তাহা চেতনাহীন পদার্থ। উহার কোন অংশ যদি চৈতন্য কল্পিত হয় বা অনুমিত হয়, যে আমারই কল্পনা বা অনুমান মাত্র; কাজেই সেই চৈতন্যের স্বাধীন পারমাখিক অস্তিত্ব নাই। আপাততঃ এই যে বিষয়ী আমি, সেই আমার জীব আখ্যা দেওয়া যাউক ও আমা-ছাড়া সমস্ত বিষয়কে জগৎ আখ্যা দেওয়া যাউক।

এই জীবের ও এই জগতের পরস্পর সম্বন্ধ কি? আপাততঃ মনে হয়, জগৎ আমার বাহিরে স্বাধীনভাবে স্বতন্ত্রভাবে অবস্থিত। সাংখ্যবাদী হয় ত তাহাই বলেন; ঋতুবাদিগণও তাহাই বলেন। আরও মনে হয়, এই বিষয়ের সহিত আমার নিত্য আদানপ্রদান কারবার চলিতেছে; শব্দস্পর্শগন্ধাদি বাহির হইতে আসিয়া ইন্দ্রিয় দ্বারা আমার মধ্যে প্রবেশ করিয়া আমার চিত্তে আঘাত করিতেছে; তজ্জন্ত আমার স্মৃতিঃখ ভোগ ঘটতেছে। আমার মনে হয়, আমি সর্বতোভাবে বিষয়ের অধীন ও বিষয়ের বশীভূত, বিষয়ের কোন কোন ক্রিয়া আমার জীবনযাত্রার অনুকূল; কোন কোন ক্রিয়া বা প্রতিকূল। বাহ্য অনুকূল, তাহা আমার উপাদেয়; বাহ্য প্রতিকূল, তাহা আমার হেয়। উপাদেয়কে গ্রহণ করিবার জন্ত, হেয়কে বর্জন ও পরিহার করিবার জন্ত, আমি সর্বদা কর্মশীল; তদর্থ আমার কর্মেন্দ্রিয়গুলি সর্বদা চেষ্টাপর ও

কর্মপর। এই অবিরাম চেষ্টাই আমার জীবন। বিষয়ের সহিত আমার যে ক্ষণে কারবার আরম্ভ হয়, সেই ক্ষণকে আমি আমার জন্মকাল বলি; বিষয়ের সহিত কারবার যতদিন চলিতে থাকে, ততদিন আমার বুদ্ধি বিপরিনাম ক্ষয় ঘটে; ও যে সময়ে সেই কারবার থামে, সেই সময়কে মৃত্যুকাল বলিয়া নির্দেশ করি। এই সমস্ত কাল ধরিয়া আমি বিষয়ের অধীন থাকিয়া হেম বর্জনে ও উপাদেয় গ্রহণে চেষ্টা করি। বিষয়বাহীন হইয়া আমাকে বিবিধ কর্ম করিতে হয় ও সেই সকল কর্মের যথানিয়মে কল ভোগ করিতে হয়। তাহারও মতে মৃত্যুর পরেই যে আমার সহিত বিষয়ের কারবার চিরকালের জ্ঞা থামে, তাহা বলা কঠিন। সম্ভবতঃ তৎপরেও অল্পস্থানে অল্প দেহ ধারণ করিয়া আমাকে অল্প কাম করিতে হয় ও তাহার ফলস্বরূপ সুখভোগ ভোগ করিতে হয়। সেইরূপ আমার জন্মের পূর্বেও সম্ভবতঃ অল্প স্থানে অল্প দেহ বিষয়ের সহিত আমার কারবার চলিয়াছিল; তাহার স্মৃতি এখন বর্তমান নাই; কিন্তু তাহার ফলভোগ হয়ত অত্মপি করিতে হইতেছে। এইরূপ মনে না করিলে, জন্মাস্তরকৃত কর্মের ফল বলিয়া না বুঝিলে, এই জন্মের সকল সুখভোগের হেতু নির্দেশ হয় না। জগৎপ্রাণাব “বন্দ্যাত সামঞ্জস্য”—moral justification—ঘটে না।

এইরূপে বিষয়ের সহিত আমার এই কারবারেব আরম্ভ, আমার এই সুখভোগভোগ, আমার এই কর্মপরতা, কবে আরম্ভ হইয়াছে, তাহা বলা যায় না, কবে শেষ হইবে, তাহাও বলা দুষ্কর। এই জন্ম-জন্মাস্তরব্যাপী বিষয়-বিষয়ীর পরস্পর আদানপ্রদান—ইহার নাম সংসার। ইহাতে কখন বা আমি আমার সমুদ্বাহিত বিষয়কে আত্ম-জীবনের অন্তর্ভুক্ত করিয়া লইয়া সুখী হই, কখনও বা বিষয়কৃত্তক পরাহৃত হইয়া ভোগ ভোগ করি। চক্রনেমির আবর্তনের সহিত আমার এই দশাবিপদায়কে উপমিত করা চলে। আমাকে আমি এই সংসারচক্রে

দুর্গমান কর্মপাশবদ্ধ বিষয়াধীন ক্ষুদ্র জীব বলিয়া মনে করিয়া থাকি। ঐ বিষয় সর্বতোভাবে আমা হইতে স্বাধীন ও স্বতন্ত্র, আমার বহিঃস্থ ও আমা অপেক্ষা সর্বতোভাবে শক্তিশালী, ইহাই আমার বিশ্বাস। উহা আপন নিয়মে চলিতেছে, সেই নিয়মের উপর আমার কোন প্রভুত্ব নাই; কখন কখন আমি চেষ্টা পূর্বক সেই নিয়মকে আমার অন্তর্কূল করিয়া লই বটে, কিন্তু সেই নিয়ম সর্বতোভাবে আমার অনধীন ও শেষ পর্য্যন্ত উহা আমাকে পরাভব করিয়া থাকে; শেষ পর্য্যন্ত আমি জগদ্ব্যবস্থার চাকার তলে দগ্ধিত পিষ্ট অভিভূত হইয়া থাকি।

আমার সহিত জগতের সম্বন্ধ আপাততঃ আমার ঐকপ বোধ হয়। বোধ হয়, জীব অর্থাৎ আমি ক্ষুদ্র, জগৎ বৃহৎ। আমি জগতের অধীন এবং জগতের অধীনতাতেই সুখঃখভাগী ও ভরামরণশীল। বৈদান্তিক এইখানে আশ্রয়া বলেন, যাহা মনে করিতেছে, তাহা ভুল। জীবের স্বভাব ঐকপ নহে, জগতের স্বরূপও ঐকপ নহে; এবং উভয়ের সম্বন্ধ যাহা মনে করিতেছে, ঠিক তাহার উল্টা। ঐ যে জগৎ, ঐ যে বিষয়, উহার পারমাণবিক অস্তিত্ব নাই, উহা বিষয়ীর অর্থাৎ আমার কল্পিত পদার্থ। পরমার্থতঃ উহা স্বতন্ত্র অলাক পদার্থ। এ কথা যে বৈদান্তিক একা বলেন, তাহা নহে। ইহা কেবল প্রাচ্য দার্শনিকের আকিমখুরি নহে। বার্কলি ও ডিউন হইতে জন স্মুথট মিল ও টমাস হেনরি হক্সলী পর্য্যন্ত সকলেই জগতের পারমাণবিক অস্তিত্ব অস্বীকার করেন। তাঁহাদের যুক্তি কাটিতে যিনি সাহস করিবেন, তিনি করুন। আমি সেই যুক্তির সারবত্তা সম্বন্ধ এখন বিচারে প্রবৃত্ত হইব না। আমি তাহাদের সহিত মানিরা নাই, যে বিষয়ের নিরপেক্ষ স্বতন্ত্র অস্তিত্ব নাই, উহা বিষয়ীর কল্পনামাত্র। বিষয়ী এই বিষয়ের সৃষ্টি করিয়া আপনার বাহিরে প্রাক্কপ্ত করিয়াছে।

এই খানে সৃষ্টি শব্দ একটু বিশিষ্ট অর্থে ব্যবহার করা গেল। ইংরে-

জিতে বাতাকে creation বলে, আজকাল আমরা বাঙালা সৃষ্টি শব্দ সেই অর্থে ব্যবহার করি। হংগেরিজি creation শব্দে কখনও গঠন বা নিৰ্ম্মাণ বুঝায়, কখনও অভিযুক্ত করা বা মূর্ত্তাস্তর দেওয়া বুঝায়, আবার কখনও বা অভাব হইতে ভাব পদার্থের উৎপাদন বুঝায়। কিন্তু বিষয়ী যে অর্থে বিষয়কে সৃষ্টি করে, আমি যে অর্থে আমার জগৎকে সৃষ্টি করিমাছি, তাহা ঐরূপ creation বলিলে বুঝায় না। এই সৃষ্টি শব্দের অর্থ কি তাহা ড উমেশচন্দ্র বটব্যাল তাহার সাংখ্যাদর্শন পুস্তকে অতি সুন্দররূপে বুঝাইয়াছেন। এতলে তাহার ভাষা উদ্ধৃত করিবার প্রয়োজন সংবরণ করিতে পারিলাম না। “সৃজ ধাতুর আদিম অর্থ বোধ হয় ভ্যাগ বা নিক্ষেপ। এত ধাতু হইতে বসজ্জন, সর্গ, বিসৃষ্ট, বিসৃষ্টি, সৃষ্টি ইত্যাদি শব্দ নিৰ্ম্মিত হইয়াছে। যে প্রক্রিয়া দ্বারা আত্মা আপনার জ্ঞানরাশিকে জেয়ের উপর নিক্ষেপ করে, আপনা হইতে বহিষ্কৃত করিয়া তদ্বারা জেয়কে আবৃত করে—অর্থাৎ আত্মা হইতে বেক্রমে স্থলভূতের আবির্ভাব হয়—তাহার নাম দার্শনিক সৃষ্টি। যেমন গুটিপোকাকীতে রেশমের কোয়া নিৰ্ম্মাণ করিয়া আপনাকে তন্মধ্যস্থ করে, তজ্জন নরনারা যে প্রাক্রিয়া দ্বারা নিজ নিজ সংসারের (বাক্তজগতের বা স্থলভূতসংসারের) তত্ত্ব দ্বারা আপনাকে আবৃত করে, দর্শনশাস্ত্রে তাহার নাম সৃষ্টি।” (সাংখ্যাদর্শন ২৬ পৃঃ। আমি সৃষ্টি শব্দ ঠিক এই অর্থে ব্যবহার করিলাম। বটব্যাল মহাশয়ের সচিৎ জ্ঞানের প্রভেদ এত যে, তিনি বা বুঝাইতেছেন; আমি বেদান্তমত বুঝাই-
তেছি। সাংখ্যের বসজ্জন, অস্তিত্ব স্বীকার করেন।
বৈদান্তিক এক পুরুষের, এক আত্মার, অস্তিত্ব মানেন।
বটব্যাল মহাশয় দেখানেন ‘ন্যাসাদী’ বলাইয়াছেন, বেদান্তী সেখানে কেবল ‘জীব’ অথবা ‘আত্মা’ শব্দ ব্যবহার করিবেন। অপিচ সাংখ্য জেয় নামক পদার্থের—প্রকৃতির—স্বাধীন সত্তা স্বীকার করেন; তবে এই জেয়

প্রকৃতি তাঁহার মতে প্রতীয়মান জগৎ নহে ; উহা কোন অনির্দেশ্য বস্তু, যাহা আত্মার বা পুরুষের সন্নিধানে আসিয়া আমার সৃষ্টিক্ষমতা-বলে পরিদৃশ্যমান প্রতীয়মান জগতে পরিণত হয়। বেদান্ত সেই স্বতন্ত্র অনির্দেশ্য জ্ঞেয় প্রকৃতির স্বাধীন সত্তা স্বীকার করেন না। কাজেই যিনি বৈদান্তিক, তিনি বটব্যাল মহাশয়ের ভাষা একটু ঘুরাইয়া বলিবেন, “যে প্রক্রিয়া দ্বারা আত্মা আপনার জ্ঞানরাশিকে আপনা হইতে বাহিরে নিষ্ক্ষেপ করে, আপনা হইতে বতিভূত করিয়া উহাকেই জ্ঞেয় পদার্থে পরিণত করে। তদ্বারা ব্যক্ত জগতের নিষ্কাশ করে—অর্থাৎ আত্মা হইতে যে প্রক্রিয়ায় ভূতসমষ্টিস্বরূপ বিশ্বের আবর্তন হয়,—তাঁহার নাম দার্শনিক সৃষ্টি।”

বেদান্ত মতে জ্ঞেয় ব্যক্ত প্রতীয়মান জগতের স্বরূপ কি, তাহা বলা হইল। উহা আত্মারই সৃষ্ট, আত্মারই করিত ; উহার ব্যাবহারিক অস্তিত্ব আছে, কিন্তু পারমাণবিক অস্তিত্ব নাই। এ বিষয়ে প্রাচ্য দর্শন ও প্রতীচ্য দর্শন এক মত। ‘অজ্ঞেয় জগতের বা অব্যক্ত প্রকৃতি’র অস্তিত্ব বেদান্তী মানেন না।

তৎপরে প্রশ্ন আত্মার স্বরূপ। ক’ পূর্বেই বাসিয়াছি, ঋণিক-বিজ্ঞান-বাদী প্রাচ্য দার্শনিক এবং হিউম ও লক্‌সমূহের মত প্রতীচ্য দার্শনিক এই আত্মারও অস্তিত্ব মানেন না। বেদান্ত উহার অস্তিত্ব মানেন; ভুলই হউক আর ঠিকই হউক, নানেন, এবং বলেন এই আত্মা সত্যসিদ্ধ পদার্থ ; উহার অস্তিত্ব প্রতিপাদনেও যত্ন কোন প্রমাণের প্রয়োজন নাই। এখন এই আত্মার বৈশিষ্ট্য, তাহা বুঝাইতে গেলে বড় গোলে পড়িতে হয়। বেদান্তমতে আত্মাই বক্ষম বিশ্বজগতের সৃষ্টিকর্তা এবং সেই বিশ্বজগৎ যখন তৎপ্রতিষ্ঠিত নিয়মানুসারেই আপাততঃ অজ্ঞাত ভবিষ্যৎ উদ্দেশ্যকে লক্ষ্য করিয়া চলিতেছে, তখন আত্মাকেই সর্বজ্ঞ সর্বশক্তিমান্ জীবের বলিতে হয়। বেদান্ত তাহাই বলিয়াছেন। বেদান্ত আত্মাকেই পুনঃ

পুনঃ ঐ সকল বিশেষণে বিশিষ্ট করিয়াছেন। আত্মা সর্বজ্ঞ—নতুবা অনাগত ভবিষ্যৎকে লক্ষ্য করিয়া জগদ্ব্যস্ত চালান সম্ভবপর হইত না; আত্মা সর্বশক্তিমান, নতুবা পরিদৃশ্যমান জগৎ যাহা কিছু বিত্তমান, সে সকলেরই তৎকর্তৃক সৃষ্টি সম্ভবপর হইত না। এইরূপে আত্মায় সর্বজ্ঞতা ও সর্বশক্তিমত্তা আরোপ করিয়া বেদান্ত আত্মাকে অর্থাৎ আমাকে ঈশ্বর এই নাম দিয়াছেন। এখন বলা বাহুল্য, এই বেদান্তের ঈশ্বর গীঠানসমাজের বা বাকুদনাজের স্বীকৃত ঈশ্বর নহেন। নৈয়ায়িকাদি ঐশ্বরকারণিক দার্শনিকেরা জীব এইতে স্বতন্ত্র যে জগৎকারণ ঈশ্বর স্বীকার করেন, এ ঈশ্বর সে ঈশ্বরও নহেন। বৈষ্ণবদিগের ভাষা সকল সময়ে বলা যায় না। বৈষ্ণব দার্শনিকেরা অনেকে স্বতন্ত্র ঈশ্বর করিয়া বদ্বিধা উচ্চাচর সঙ্ঘিত জীবের ভিন্নত্ব ও সেবাসেবকসম্বন্ধ কল্পনা করিয়াছেন। কেহ কেহ আবার একুপ ভাষায় কথা কহিয়াছেন, যে ঈশ্বর। যেন বেদান্তস্বীকৃত আত্মাকেই ঈশ্বর বলিয়া গ্রহণ কাব্যিয়াছেন। বৈষ্ণবগণের চতুর্ভূতহস্তের সঙ্ঘিত বৈদান্তিক অবয়বত্বের সমন্বয়-চেষ্টা দেখা যায়। তবে বৈষ্ণবসমাজের আচার্যগণের নিকট এই সমন্বয়-চেষ্টা অসম্ভব। এ না, জানি না। অতুর পক্ষে যাহাই চটক অদ্বয়মকে আমিই সমস্ত সর্বশক্তিমান জগতের স্রষ্টা বিধাতা ও সংহর। পরিদৃশ্যমান চরাচরকে “জগাদি” আশা হইতেই।

এইরূপে বেদান্ত আত্মা জগৎকারণত্ব অর্পণ বদ্বিধা উপায়ে ঈশ্বরপদবাচ্য করেন ও সমস্ত জগৎশক্তিমত্তা প্রকৃতি উপাধি উচ্চাচর অর্পণ করেন। আবার অন্যদিকে সেই বেদান্তই আত্মাকে সর্বগুণ-বিবর্জিত নিরূপাধিক শুদ্ধ নিরাকাররূপ বলিয়া বর্ণনা করেন। এই একটা দ্বন্দ্ব সমস্যা। আত্মাকে নিরূপাধিক বলার ভাংপড়া আগে বুঝা নাটক। আমি আছি, এ বিষয়ে আমার সন্দেহমাত্র নাই। ইহা আমার

পক্ষে স্বতঃসিদ্ধ। অথচ সেই আমি কিংস্বরূপ, আমি কেমন, ইহা বুঝাইবার ও বলিবার ভাষা পাওয়া যায় না। কেন না, যাহা কিছু জ্ঞান-গম্য, তাহাই ভাষা দ্বারা প্রকাশযোগ্য ও বর্ণনীয়; কিন্তু যাহা জ্ঞানগম্য, তাহা বিষয়শ্রেণীভুক্ত, তাহা বিষয়া নহে। কাজেই আত্মার অর্থাৎ বিষয়ীর যদি কোন জ্ঞানগম্য ধর্ম থাকে, তাহা হইলে আত্মা বিষয়ী না হইয়া বিষয়ের অন্তর্গত হইয়া পড়ে। কাজেই কোন জ্ঞানগম্য ধর্ম, ভাষায় বর্ণনীয় কোন গুণ আত্মায় আরোপ করা চলে না। কাজেই ইহা নহে, ইহা নহে, এইরূপে আত্মার বর্ণনা করিতে হয়। বাক্য মনের সহিত আত্মার সন্ধানে চলিয়া আত্মাকে না পাইয়া আত্মার স্বরূপ প্রকাশে অসমর্থ হইয়া নিবৃত্ত হয়। বড় জোর, তাহা বিস্তৃত চেতনাস্বরূপ এই পর্য্যন্ত বলিয়াই নিরস্ত হইতে হয়। কিন্তু সেই চেতনা আবার কি, তাহা বুঝান চলে না।

এইরূপে বেদান্ত আত্মাকে নির্গুণ নিরূপাধিক অনির্বচ্য বলিয়া বর্ণনা করেন। হিউমের ন্যায় প্রপঞ্চ-মাত্র-স্বাকারী এইখানে আসিয়া বলেন, যাহার স্বরূপ কি, তাহা জানি না, বুঝি না, বুঝাইতেও পারি না, যাহার আন্তরের প্রমাণ করিবার কোন উপায় নাই, তাহার অস্তিত্ব-স্বীকার বুঝা জরুরী। অণিকাবিজ্ঞানবাদী বৌদ্ধও প্রায় সেই কথাই বলেন। তিনি বলেন, বাস্তবিকই সেইরূপ কোন অনির্দিষ্ট পদার্থ থাকে ও তাহার নামকরণ নিতান্তই আবশ্যক হয়, তাহাকে শূন্য বলাই ভাল। বেদান্ত জোরের সহিত বলেন, আমি উহাকে শূন্য বলিতে প্রস্তুত নহি। শূন্য বলারও যে ফল, নাস্তি বলারও সেই ফল। উহা নাস্তি, ইহা বলিতে আমি প্রস্তুত নহি। উহা নাস্তি নহে; আমি জানি-তেছি, উহা অস্তি; উহার অস্তিত্ব সম্বন্ধে আমি যেমন নিঃসংশয়, অন্য কোন পদার্থের অস্তিত্ব সম্বন্ধে আমি তেমন নিঃসংশয় নহি। অথচ উহা কেমন, তাহা ভাষা দ্বারা বুঝাইতে পারি না।

ভাষা দ্বারা বর্ণনীয় নহে, বুঝাইবার ভাষা পাই না, অতএব নাই—
 নাস্তিকগণের এই তর্ক বিচারসাপেক্ষ। বুঝিতে পারি, অথচ বুঝাইতে
 পারি না, একপ দৃষ্টান্ত অনেক আছে। একটা মোটা উদাহরণ দিব।
 মনে কর, সবুজ রঙ ; সবুজ রঙ কাহাকে বলে, তাহা আমি জানি ;
 উহা আমার একটা পরিচিত প্রত্যয়। কিন্তু যে ব্যক্তি জন্মান্ত, তাহাকে
 সবুজ রঙ কিকপ, তাহা বুঝাইবার কোন আশা নাই। সেইরূপ যে
 ব্যক্তি অন্ধ নহে, অথচ সবুজ রঙ কখনও দেখে নাই, তাহাকেও
 আমি বর্ণনা দ্বারা, সবুজ রঙ কি, তাহা বুঝাইতে পারিব না। তবে
 একটা গাছের পাতা তাহার সমক্ষে উপস্থিত করিয়া বলিতে পারি,
 যে ইহাই সবুজ রঙ। জন্মান্তকে যেমন রঙ বুঝান যায় না, তেমনি
 জন্মবধিককে শব্দ বুঝান চলে না। সেইরূপ চেতনা কি, তাহা আমি
 জানি, তাহা আমি বুঝিতে পারি, আমি উপলব্ধি করি ; উহার
 একটা নাম দিতে পারি ; কিন্তু অন্যকে বুঝাইতে পারি না।
 হিউমের মত যিনি আত্মাকে উপলব্ধি করেন নাই, আমরা জোর
 করিয়া তাঁহাকে উপলব্ধি করাইতে পারি না। আবার আত্মা যদি
 একের অধিক বহু থাকিত, যদি আত্মার সদৃশ বা সমধর্ম্য অস্ত্র কিছু
 থাকিত, তাহা হইলেও সেই বস্তু নাস্তিককে দেখাইয়া বলা যাইতে
 পারিত, যে এই আত্মা, অথবা আত্মা ইহারই মত। কিন্তু আত্মা বহু নহে ;
 উহার সদৃশ বা সমধর্ম্য অস্ত্র কোন বস্তু নাই ; উহা এক অদ্বিতীয়
 চেতন পদার্থ, জগতে আর দ্বিতীয় চেতন পদার্থ নাই। আমি
 একজন বট চাইজন হইতে পারে না। কাজেই বতরুণ কেহ না বুঝিবে,
 ততক্ষণ উহার স্বরূপ বুঝাইতে পারিব না।

তবে গোল এই যে, বেদান্ত এক মুখে আত্মাকে নিগূর্ণ বলিয়া
 বর্ণনা করেন, অত্র মুখে আবার তাহাকে সর্বজ্ঞ সর্বশক্তিমান জগৎ-
 কারণ ঈশ্বর বলিয়া বিবৃত করেন, এ কিরূপ ? এই দ্বিবিধ উক্তির

সামঞ্জস্য হয় কিরূপে ? ঐ প্রকাণ্ড উপাধি বর্তমান থাকিতে আত্মাকে নিরূপাধিক বলিব, এ কি ব্যাপার ? একবার বলিতেছি, আমি জগতের স্রষ্টা ; আবার বলিতেছি, আমি সৰ্ব্বগুণবর্জিত ; এ কিরূপ ব্যাপার ?

বেদান্ত এইরূপে উত্তর দেন। বেদান্ত বলেন, এই সৰ্ব্বজ্ঞতা সৰ্ব্বশক্তিমত্তা প্রভৃতি উপাধি ভূয়া উপাধি—উহা অধ্যাস। যাহা বা নয়, তাহাকে তাহা মনে করার নাম অধ্যাস। রজ্জু সর্প নহে ; উহাকে সর্প মনে করা অধ্যাস অর্থাৎ মিথ্যা আরোপ। আত্মায় কোন গুণ নাই, কোন উপাধি নাই ; উহাতে যে সৰ্ব্বজ্ঞতাদি উপাধি আরোপ করা হয়, উহাও অধ্যাস বা মিথ্যা ধর্মের আরোপ। রজ্জু সর্পের মত দেখাইলেও উহা সর্প হয় না ; আত্মা সোপাধিক দেখাইলেও উহা সোপাধিক হয় না ; প্রকৃত পক্ষে উহা নিরূপাধিক। উপাধি কেবল ভ্রম।

কি সন্ধান ! প্রতিপক্ষ বলিবেন, তবে এতক্ষণ ধরিয়া এত চন্দ্রভিধান সহকারে প্রতিপক্ষ সহ এত বিতণ্ডার পর, আত্মাকে জগৎ-কর্তা বলিয়া সপ্রমাণ করিবার পরিশ্রমের প্রয়োজন কি ছিল ? এই যে প্রতিপাদন করিলে, বিশ্বজগতের কর্তা আর কেহ নহে, আমি স্বয়ং ; বিশ্বজগতের আমিই সৃষ্টি করিয়াছি ; আমিই আমার উদ্দেশ্যানুরূপ করিয়া চালাইতেছি ; এসব কি নিরর্থক ? এতক্ষণ বলিতেছিলে সত্য, এখন বলিতেছ মিথ্যা ; তোমার কথার অর্থগ্রহই দায় হইল। তোমার কোন কথাটা গ্রহণ করিব ?

বেদান্তী বলেন, বন্ধু হে, একটু স্থির হও। আমার ভাষাটা হেঁয়ালি - গোঁছের হইতেছে বটে, কিন্তু একটু তলাইয়া দেখিলে হেঁয়ালি থাকিবে না। ভাষাটা বড় অদ্ভুত জিনিষ ; সত্য মিথ্যা এই শব্দ দুইটা অনেক সময় গুণগোল বাধায়। যাহাকে সত্য বলা যায়, তাহা এক হিসাবে সত্য, অত্র হিসাবে মিথ্যা। যাহাকে মিথ্যা বলা যায়, তাহা একার্থে মিথ্যা, অত্র অর্থে সত্য। মনে কর মরীচিকা—মরুভূমিতে

জলভ্রম—উহা সত্য না মিথ্যা ? এক হিসাবে উহা সত্য। যাহাকে আমরা জল বলি, তাহা একটা প্রত্যয়মাত্র বা কতিপয় প্রত্যয়ের সমষ্টিমাত্র—কতিপয় প্রত্যয় যুগপৎ বুদ্ধির সমীপস্থ হইলে উহাকে জল বলা যায়। বস্তুতঃ জল বলিয়া আমার বাহিরে কিছু নাই। কিন্তু জলবুদ্ধি আছে ; জলের প্রত্যয়টা আছে। মরীচিকাতে যে প্রত্যয় জন্মাইয়াছে, উহা জলেরই প্রত্যয় ; যতক্ষণ ঐ প্রত্যয় থাকে, ততক্ষণ উহা জলেরই প্রত্যয়—যে প্রত্যয়সমষ্টিতে আমি জল নাম দিই, উহা সেই প্রত্যয়সমষ্টি। কাজেই উহা সত্য ; অস্তুতঃ যতক্ষণ মরীচিকা থাকে, যতক্ষণ ঐ জল প্রত্যয় থাকে, ততক্ষণ উহা সত্য। তার পর যখন অল্প প্রত্যয় উপস্থিত হইয়া পূর্ব প্রত্যয়কে ধ্বংস করে, জলপ্রত্যয় নষ্ট করিয়া দেয়, তখন বলা যায়, ঐ পূর্ববর্তী প্রত্যয় মিথ্যা। যতক্ষণ ঐ জলপ্রত্যয় ছিল, ততক্ষণ উহা সত্যই ছিল ; ততক্ষণ তুমি মাথা খুড়িলেও আমি উহাকে জলের প্রত্যয় ভিন্ন অল্প প্রত্যয় বলিতাম না। এখন যখন সে প্রত্যয় গিয়াছে, তখন উহাকে মিথ্যা বলিতে প্রস্তুত আছি। এতক্ষণ উহাকে সত্য বলিতেছিলাম ; কিন্তু এখন জানিতেছি, উহা স্থায়ী সত্য নহে, উহা তাৎকালিক সত্য। যাহা স্থায়ী সত্য নহে, তাহাকে তৎকালে যে সত্য মনে করিয়াছিলাম, তাহারই নাম অধ্যাস। এখন নূতন প্রত্যয় আবির্ভাবের পর নূতন বুদ্ধির উদয় হইয়াছে ; অধ্যাস কাটিয়া গিয়াছে। সেইরূপ রজ্জুকে যখন সর্প বোধ হয়, ঐ বোধও একটা প্রত্যয় ; তৎকালে উহা সত্য। কিন্তু সর্পবুদ্ধি কাটিয়া গেলে জানিতে পারি, ঐ বুদ্ধি তাৎকালিক সত্য মাত্র। এইরূপ স্বপ্ন এক হিসাবে সত্য, অল্প হিসাবে মিথ্যা। যতক্ষণ স্বপ্ন দেখি, ততক্ষণ উহার মত সত্য আর কিছুই থাকে না। কাহারও সাধা নহে, যে উহাকে মিথ্যা প্রতিপন্ন করে ; কিন্তু প্রবুদ্ধ অর্থাৎ জাগরিত হইলে সে অধ্যাস যায় ; তখন উহা যে সত্য নহে তাহা জানিতে পারি।

আত্মার স্বরূপ বিচার করিতে গেলেও সত্য মিথ্যা ঠিক্ এইরূপেই বুঝিতে হইবে।

এই যে জড়জগৎ, যাহা আমার বাহিরে আমি দেখি, উহাও একার্থে সত্য, অথচ অর্থে সত্য নহে। যতক্ষণ উহাকে আমি আমার বাহিরে আদর্শ হইতে স্বতন্ত্র ভাবে দেখি, ততক্ষণ উহা সত্য—কাহার সাধ্য উহাকে মিথ্যা বলে। তখন উহা সত্য—উহা তাৎকালিক সত্য—উহা ব্যাবহারিক সত্য—কেন না, উহা কতকগুলি হোল্ডয়লক্স বুদ্ধিগোচর প্রত্যয়ের সমষ্টি। উহার এই সত্যতা স্বীকার করিয়াই আমার জীবন-যাত্রা চলিতেছে; নতুবা আমার জীবন কোথায় থাকিত; আমার প্রাণযাত্রাই অসম্ভব হইত। যতক্ষণ উহাকে ঐরূপ সত্য মনে করি, ততক্ষণ উহার অস্তিত্ব বুঝাইবার জন্ত, উহা কোথা হইতে আসিল বুঝাইবার জন্ত, উহার নিশ্চিন্তার, উহার সৃষ্টিকর্তার, অস্তিত্বকল্পনা আবশ্যক হয়। তা ত হবেই! উহা যখন সত্য—তাৎকালিক সত্য—তখন উহার উৎপত্তি-স্থিতি-বায়ের কারণ অনুসন্ধান করিতেই হইবে। তখন আমরা অণু কারণের সন্ধান না পাইয়া, প্রচলিত কারণের অসঙ্গতি দেখাইয়া, আত্মাকেই উহার কারণ, আত্মাকেই জগতের স্রষ্টা, বলিয়া নির্দেশ করি। যতক্ষণ এই জগৎ সুব্যবস্থা সুনিয়ত উদ্দেশ্যানুযায়ী বৃহৎ যন্ত্ররূপে প্রতীত হয়, ততক্ষণ যাহাকে সেই যন্ত্রের নিশ্চিন্তা ও চালক মনে করা যায়, তাহাকে সর্বজ্ঞ সর্বশক্তিমান বিশেষণে বিশিষ্ট করিতে বাধ্য হই। অচেতন জড়জগৎ যখন আপনাকে আপনি কোন উদ্দেশ্যমুখে চালাইতে পারেন না, তখন যে একমাত্র চেতন পদার্থকে আমি জ্ঞানি, সেই চেতন আত্মাকেই সর্বজ্ঞ শক্তিমান জৈব বলিয়া নির্দেশ করি। জড়জগৎ যে হিসাবে সত্য, আত্মার সর্বজ্ঞত্বাদিও ঠিক্ সেই-হিসাবে সত্য। ইহাতে বিষয় প্রকাশের কারণ নাই।

কিন্তু যখন বুঝিতে পারি, এই জড়জগৎ স্বপ্নসদৃশ, উহার স্বতন্ত্র

অস্তিত্ব নাই, তখন বুঝিতে পারি যে উহা একটা অধ্যাসমাত্র। যাহার স্বতন্ত্র অস্তিত্ব নাই, তাহাতে যখন স্বতন্ত্র অস্তিত্ব আরোপ করিয়াছি, তখন সেই আরোপ কেবল অধ্যাস। তখন বুঝিতে পারি যে, যাহাকে সত্য মনে করিতেছিলাম, উহা তাত্‌কালিক বাবহারিক সত্য মাত্র, স্থায়ী পারমার্থিক সত্য নহে। সেই কল্লিত জগতে যে নিয়মের, যে ব্যবস্থার, যে উদ্দেশ্যের অস্তিত্ব দেখিতেছিলাম, জগৎই যখন কল্লনা, তখন সে সকলই কল্লনা। জগৎই যখন অধ্যাস, সে সকলই তখন অধ্যাস। তখন 'সহ মিথ্যা' জগতের স্রষ্টা বিধাতা নিয়ন্তা করনারই, বা প্রয়োজন কি? যাহা নাই, তাহার আবার সৃষ্টি কি? তাহার আবার নিয়ন্তা কি? ঐ সকল বিশেষণ তখন অর্থশূন্য হইয়া দাঁড়ায়।

ব্যাক্যার পুত্র যেমন অর্থশূন্য, অস্তিত্বহীন পদার্থের সৃষ্টিকর্তা তেমনই অর্থশূন্য। জ্ঞানোদয়ে এই অর্থশূন্যতা বুঝিতে পারি। তখন আর আত্মার কর্তৃত্ব নিয়ন্তৃত্ব প্রতি আরোপের আবশ্যকতা থাকে না। জগৎকে সত্য ধরিয়াই আত্মাকে উহার স্রষ্টা ও নিয়ন্তা অতএব সর্বজ্ঞ ও সর্বশক্তিমান বলিতেছিলাম। জগতেব সত্য যখন বাবহারিক সত্য হইল, তখন আত্মারও জৈবিক বাবহারিক ভাবে সত্য। লোক বাবহারের জন্ত জীবনযাত্রার সুবিধার জন্ত, আমি জগৎকে সত্য ও আত্মাকে জগতের কর্তা বলিয়া নির্দেশ করিয়াছিলাম। জগৎকেই যদি সত্য বল, আত্মাকেই উহার কর্তা বলিতে হইবে। অতঃ কর্তা কাহাকেও পুঁজিয়া পাওয়া যায় না। কিন্তু যখন অধ্যাসের লোপ হয়, তখন জগৎকেই মিথ্যা বলিয়া জানি, তখন আত্মাতে আর জগতেব কর্তৃত্ব আরোপের প্রয়োজন থাকে না। যাহা নাহ, তাহার আবার কর্তা কি? কাজেই বাবহারিক হিসাবে আত্মা কর্তা ও সোপাধিক; পরমার্থতঃ আত্মা কর্তৃত্বহীন নিঃশব্দ ও নিরূপাধিক।

বেদান্তমতে আমি পরমার্থতঃ উপাধিশূন্য, কিন্তু ব্যবহারতঃ উপাধি-

যুক্ত। একভাবে দেখিলে আমার কোন গুণ নাই, কর্তৃত্ব পর্য্যন্ত নাই ; অন্যভাবে দেখিলে আমিই জগৎকর্তা। এই জগৎকর্তৃত্বরূপ উপাধি, যাহা আমি আমাতে আরোপ করিয়া মৎকল্পিত সৃষ্টিপ্রক্রিয়ার ব্যাখ্যা করি, ইহার পারিভাষিক নাম মায়া। বেদান্তের ভাষায়, আত্মা মায়াপাধিক হইলে দৈশ্বর হয়, আমি আমাতে মায়া নামক উপাধি আরোপ করিয়া জগতের সৃষ্টি করি। ঐন্দ্রজালিককে মায়াবী বলে ; সে ব্যক্তি যে ক্ষমতায় দৃষ্টিবিন্দ্রম উৎপাদন করিয়া শূন্যনটো ঘরবাড়ী নিৰ্ম্মাণ করে, কাটামুণ্ডে কথা কহায়, আমগাছে নারিকেল ফলায়, সেই ক্ষমতার নাম মায়া। বাহু জগৎ এইরূপ একটা প্রকাণ্ড ঐন্দ্রজাল ; কাজেই যে পদম সেই ঐন্দ্রজাল উৎপন্ন করে, সে মায়াবী, সে মায়া-নামক উপাধিযুক্ত। ঐন্দ্রজালিকের উৎপাদিত ঐ সকল অদ্ভুত দৃশ্যের বাস্তবিক অস্তিত্ব কিছুই নাই ; ঐন্দ্রজালিকেরও বস্তুগত্যা আমগাছে নারিকেল ফলাইবার ক্ষমতা নাই। অজ্ঞানোকে ঐন্দ্রজালিকে যে অলৌকিক ক্ষমতা অর্পণ করে, ঐন্দ্রজালিকের সেরূপ ক্ষমতা কিছুই নাই। তবে যে সে ঐরূপ আশ্চর্যা কোশল দেখায়, তাহা দর্শকগণেরই অজ্ঞতার ফল। যে জানে, সে ঐন্দ্রজালিকের মায়ায় প্রতারিত হয় না ; সে ঐ সকল কোশলকে দৃষ্টিভ্রম বলিয়াই জানে ও ঐন্দ্রজালিককেও অলৌকিকশক্তিসম্পন্ন মানুষ বলিয়া মনে করে না। সেইরূপ আত্মা যে জগতের সৃষ্টি করে, সে জগৎও অলৌকিক পদার্থ ; যে ইহা জানে না, সে প্রতারিত হয় ; তাহার নিকট আত্মা মায়াবী, অদ্ভুতশক্তিসম্পন্ন পদার্থ ; আর যে জগৎকে মিথ্যা কল্পনা বলিয়া জানে, সে জানে, যে আত্মার ঐরূপ ক্ষমতার আরোপ আবশ্যক নহে। আত্মা প্রকৃত পক্ষে নিঃশূন্য ও উপাধিশূন্য। যে ব্যক্তি এই কথাটুকু জানে না, সে বদ্ধ ; আর যে জানিয়াছে, সে মুক্ত।

বিষয়ীর সহিত বিষয়ের সম্বন্ধ কি, তাহা এখন বুঝা যাইবে। উভয়ের

স্বরূপ কি, তাহা বুঝা গেল। বিষয় একটা অধ্যাস; উহার পারমাখিক অস্তিত্ব নাই, ব্যবহারিক অস্তিত্ব আছে। বিষয়ীর ব্যবহারিক ও পারমাখিক উভয়বিধ অস্তিত্বই আছে; তবে ব্যবহারতঃ উহা মায়াবলে বিষয়ের সৃষ্টিকর্তা, অতএব সর্বস্বত্ব সর্বশক্তিমান; কিন্তু পরমার্থতঃ উহা উপাদিরহিত নিষ্ক্রিয় কল্পছান। এই উভয়ের সম্বন্ধ কিরূপ হইতে পারে? আমি তোমাকে সৰ্বতোভাবে প্রাকৃতিক শক্তিনিচয়ের অধীন সদায় সঙ্গীর্ণ সুখভুক্তবোধী জরামরণশীল ক্ষুদ্র জীব বলিয়া মনে করি। কিন্তু তাহা অধ্যাসমাত্র। প্রকৃত সম্বন্ধ ঠিক হইবার বিপরীত। আমিই বরং জগৎের স্রষ্টা নিয়ন্তা বিধাতা বলিলে ঠিক হয়। আমিই জগৎকে একরূপ ভাবে গড়িয়াছি ও একরূপ ভাবে চালাইতেছি, তাই জগৎ একরূপ দেখায় ও একরূপ চলে; এইরূপ বলিলে বরং ঠিক হয়। কিন্তু তাহাও সম্পূর্ণ ঠিক নহে। পরমার্থতঃ আমি একরূপ কিছুই করি নাই। আমি একরূপ করি বলিয়া বোধ হয় বটে, কিন্তু উহা বোধমাত্র। আমি কিছুই করি না। ঐন্দ্রজালিক কাটামুণ্ডে কথা কহায় বলিয়া বোধ হয় বটে, কিন্তু উহাও বোধমাত্র; ঐন্দ্রজালিক তাহা করে না। অতএব আমি সম্পূর্ণ নিষ্ক্রিয় শুদ্ধচৈতন্যস্বরূপ জীব।

এ পর্য্যন্ত যে আত্মার কথা বলা গেল, যাহাকে বিষয়ী বা জীব এই নাম দেওয়া হইল, সে আমি, আর কেহই নহে। আমিই একমাত্র জীব; এবং এই জীবই ব্রহ্ম, এই আমিই ব্রহ্ম। এখন জিজ্ঞাস্য হইতে পারে, জীবাত্মাই যদি একমাত্র অদ্বিতীয় পদার্থ, জীবই যখন ব্রহ্ম, তখন আবার পরমাত্মা নামটা বেদান্তের ভাষায় ব্যবহৃত হয় কেন? আত্মা বা জীবাত্মা বা জীব শব্দ ব্যবহারেই যখন সকল কাজ চলে, তখন পরমাত্মা নামক আর একটা আত্মার কল্পনা করিয়া শেষে সেই পরমাত্মার সহিত জীবাত্মার অভেদ প্রতিপাদনরূপ উৎকট পরিশ্রমের প্রয়োজন কি? পরমাত্মার নাম আদৌ উঠে কেন?

পরমাত্মা যদি জীবাশ্মার সহিত সর্বতোভাবে অভিন্ন, তবে পরমাত্মা এই পৃথক্ নামকরণের প্রয়োজন কি ?

প্রয়োজন কি, তাহা শারীরিক ভাষার আরম্ভেই একটি কথা আছে, তাহা হইতে বুঝা যায়। ভাষাকার সাবাতীয় পদার্থকে বিষয়ী ও বিষয় এই দুই ভাগে ভাগ করিয়াছেন—বিষয়ী আমি, আর বিষয় আমাছাড়া আর সব। এই দুয়ের সম্বন্ধ আলো আর আঁপারের মত সম্পূর্ণ বিপরীত বলিয়াই আমাদের বোধ হয়। যাহা বিষয়ী, তাহা বিষয় নহে, যাহা বিষয়, তাহা বিষয়ী নহে। যে দেখে, সেই বিষয়ী; যাহা দেখা যায়, তাহা বিষয়। কিন্তু তার পরেই ভাষাকার বলিতেছেন—এই বিষয়ী অর্থাৎ আত্মা সম্পূর্ণ অবিসম্য নহে, সম্পূর্ণ অপ্রশংসক নহে—অর্থাৎ আমি একাধারে বিষয়ী ও বিষয়। এই কথাটা পরিধানযোগ্য। আমি যেমন তোমাকে জানি, রামকে জানি, গ্রামকে জানি, তেমনি আমি আমাকেও জানি। আমাকে জানি না, এ কথা আমি বলিতে পারি না। আমি একদিকে জ্ঞাতা, অন্য দিকে আমি জানারও জ্ঞেয়, আমিই আমার অহংবৃত্তির গোচর। যাহা জ্ঞানগম্য, যাহা জানা যায়, তাহাকেই যদি বিষয় বলা যায়, তাহা হইলে আমি একাধারে বিষয়ী ও বিষয়। পাশ্চাত্য দর্শনেও Ego নামক আমাদের দুইদিক্ দিয়া দেখা হয়। এক দিক্ হইতে বলা হয় Empirical Ego—অর্থাৎ বিষয় আমি; অন্য দিক্ হইতে বলা হয় Pure Ego বা Transcendental Ego—অর্থাৎ বিষয়ী আমি। বেদান্ত শাস্ত্রে এই বিষয় আমার বা জ্ঞানগম্য আমার পারিভাষিক নাম জীবাশ্ম; আর এই বিষয় আমার বা জ্ঞাতা আমার পারিভাষিক নাম পরমাত্মা।

এক উভয় আমার পবম্পর সম্বন্ধ কি ? বলা বাহুল্য। ইমিও যে আমি, উনিও সেই আমি। আমিই আমাকে জানি, এই জ্ঞানকরার কর্তা আমি ও কথ্য আমি, উভয়ই এক ও অভিন্ন আমি। ইহাতে মতবৈধের

সম্ভাবনা নাই। অথচ অত্ৰভাবে দেখিলে উভয়কে ভিন্ন বলিয়া বোধ হয়। কিরূপে, দেখা যাক।

আত্মা একাধারে বিষয়ী ও বিষয়—ভাষ্যকারের এই উক্তির তাৎপর্যা বুঝিবার চেষ্টা করা গেল। এই বিষয়ী আত্মার নাম পরমাত্মা ও বিষয়রূপে প্রতীয়মান আত্মার নাম জীবাত্মা। আমিই আমাকে দেখি; যে আমি দেখে, সে আমি পরমাত্মা; যে আমাকে দেখা যায়, সে আমি জীবাত্মা। এই জ্ঞাতা আমি, নিকার নিষ্কায়; আর জ্ঞানের বিষয় আমি পরিবর্তনশীল, বিকারশীল, জড়ের দ্বারা প্রতিবাহতে মুগ্ধমান, জড়গণের কৰ্ত্তক অভিভূতমান, জবামবর্ণশীল, কল্পপর, সংসারে ভ্রমণগ। এইরূপে দেখিলে উভয়ে ভিন্ন, আর উভয়েই এক। পরমাত্মাও যে, জীবাত্মাও সে, বেদান্তের এই কথাটার উপরেই দ্বৈতবাদের যত আকোশ। কিন্তু আকোশের কোন কারণ নাই। পূর্বেই বলা গিয়াছে যে, দ্বৈতবাদী হাওয়ার সহিত যুদ্ধ করেন। অবয়ববাদের এই উক্তির সরল অর্থে যে বিষয়ী আমি ও বিষয় আমি একই ব্যক্তি। যে দেখে ও বাতাকে দেখে, সে একই ব্যক্তি। উভয়ের মধ্যে কোন ভেদ নাই। আমি তাহাকে দেখি, এখানে দেখা ক্রিয়ার কৰ্ত্তা ও কৰ্ম্ম উভয়েই এক অভিন্ন ব্যক্তি। ইহারই নাম অবয়বাদ। আমি একজন বাতীত আর দুই জন নাই। একমেবাদ্বিতীয়ম্।

ইংরেজীতে personal identity নামে একটা কথা আছে। ইহার অর্থ ব্যক্তিকার আত্ম ও আত্মিকার আমি একই ব্যক্তি। কিন্তু এই ইক্য জের আমার ইক্য; জ্ঞাতা আমার ইক্য নচে। কাল আমি আমাকে দেখা দেখিয়াছিলাম, আজ ঠিক সেইরূপ দেখিতেছি না, অথচ বস্তুতঃ সেই আমি অবিকৃত আমি, হঠাৎ বুঝানই এই উক্তির তাৎপর্য।

উভয়েই এক, কেন না কালও যে আমি ছিলাম, আজও ঠিক সেই

আমিই আছি। দেখিতে ভিন্ন বোধ হইলেও উভয়ের ঐক্য কেহ সন্দেহ করেন না। বাল্যের আমি ও বৌবনের আমি ও আজিকার বৃদ্ধ আমি, একই আমি; সে বিষয়ে কাহারও সংশয় নাই। বোধ হইতেছে যেন আমার কীত পরিবর্তন হইয়াছে, অথচ পূর্বেও যে আমি ছিলাম, এখনও সেই আমি আছি।

জেয় আমার বৈকার সম্বন্ধে এই ঐক্য অর্থাৎ personal identity কিরূপ ঐক্য, তাহা জইয়া পাশ্চাত্য পণ্ডিতেরা অনেক আলোচনা করিয়াছেন। পুরাতন পক্ষ এক ঐক্যকে ঐক্য বলা যাইতে পারে না। কাল যে গাছটি দেখা ছিলাম আজও সেই গাছটি দেখিয়া আমি বলি, উহা সেই একই গাছ। কালিকার গাছে ও আজিকার গাছে এই ঐক্য প্রকৃত ঐক্য নহে। কাল উঠতে যে পাণ্ডা যে ফুল জন্মিয়াছিল, আজ তাগ নাই, কাল তাগে বটা ডাল ছিল, তাগ আজ নাই, ঝড়ে একটা ডাল ভাঙিয়াছে। কালিকার গাছ ও আজিকার গাছ সম্বন্ধে এক নহে, উহা অংশতঃ এক। পরিবর্তন হইয়াছে, তাগতে সন্দেহ নাই; তবে ঐ পরিবর্তন দ্বারা গাছ ক্রমশঃ বড়িয়াছে। একবারে অধিক পরিবর্তন হইলে হয় তা বর্ণিত হইবে, তাহাই দেখা চলে, তাহাব স্থলে আর একটা গাছ দেখা যাইতে পারাচ্ছে, কিন্তু এই ক্রমিক পরিণতি, এই আংশিক পরিবর্তন, তাগতে দেখিলে আমরা তাগ না বলিয়া বলি, সেই গাছই আছে। কিন্তু কতকটা সেই গাছ নাই। কাজেই কালিকার গাছের ও আজিকার গাছের একতা সম্পূর্ণ ঐক্য নহে। সেইরূপ কালিকার আমার ও আজিকার আমার একতা সম্পূর্ণ ঐক্য—যৌন আনা ঐক্য—নহে। কালিকার আমি এর মতো কাল আমি, কখনও সর্বতোভাবে এক আমি নহে। কাল আমি দুখী ছিলাম, আজ আমি দুখী; কাল আমি ধনী ছিলাম, আজ গরিব; কাল মূর্খ ছিলাম, আজ পণ্ডিত। তবে কতক মিলও আছে। কালিকার আমার যে যে গুণ ছিল, আজিকার আমার

তাগার অনেক আছে, তবে সব নাই। কাজেই জেয় আমার এই ঐক্য পূর্ণ ঐক্য নহে, উহা আংশিক ঐক্য। আমার এই পরিবর্তন ধীরে ধীরে ঘটয়াছে, ক্রমশঃ ঘটয়াছে; সেইজন্য আমি বলি, সে আমি ও এ আমি এক আমি। কিন্তু এই একের অর্থ প্রায় এক; পুরা এক নহে।

আজ আমি যেমন আছি, কাল আমি কি ঠিক তেমনটি ছিলাম? আমার স্মৃতি কি বংশ? আমার স্পষ্ট মনে কই আছে, কা। আমি জুঃখে অভিভূত ছিলাম। শোকে স্তিমমান 'চকাম', আত্ম আমার সে অবস্থা নাই। সে অবস্থা স্মৃতি আছে বটে; কিন্তু জুঃপের সে গৌরব নাই। আবার কাল আমার জ্ঞানের সীমা যতদূর বিস্তৃত ছিল, আজ তদপেক্ষা অধিক প্রসার লাভ করিয়াছে। ইতোমধ্যে আমি মাকবেথ পড়িয়া ফেলিয়াছি; ইতোমধ্যে জয়চন্দ্র ও শ্যামসুন্দর দ্বিতীয় আমার নূতন পরিচয় ঘটয়াছে, ইতোমধ্যে আমি 'দুর্বার দিবা' ও 'শেষ পয়ঃপঞ্চম' করিয়াছি; ইতোমধ্যে আমি 'রায় বাহাদুর বেগম' 'পাইয়া' উল্লসিত হইয়াছি। এতকপ চারিদিকে আবেগে কবিতা দেখিলে দেখা যায়বে, কারিকার আমি আর আজকের আমি ঠিক সমান নহি। কাল আমার দ্বিতীয় জগতের সাক্ষ্যপ্রতি যেমন চলিয়াছিল, আজ ঠিক সেমত চলিতেছে না। কাল আমি জানায়ে যে ভাবে যে স্মৃতিতে জানিতাম আজ আমি জানায়ে নিব সে ভাবে সে স্মৃতিতে জানিতেছি না। এতকপ সাক্ষ্যপ্রতি আমার ও যৌবনের আমার ও বাক্যের ও ভাব, সেই সাক্ষ্যের ও ভাব আনন্দে, স্থখ আমার ও জুঃখ আমার হৃদয় পড়ে। এই পক্ষে আমার জ্ঞানময় স্মৃতি শৈশবকালে যখন আমি মাতুলদের বেড়াইতাম, সে কালের স্মৃতিটুকু সে কালের আমি যে মা'ষ্ট পাখির দিতেছে সেই আমি ও আজকার পৌচুন্দ্র কালের আমি বহু ভিন্ন। তার আগে আরও শৈশবে আমি কিঞ্চিৎ কাল 'কাহিনী' মনেই হয় না; স্মৃতি কোন কথাই বলে না;

অথচ তখনও আমি ছিলাম। কেমন ছিলাম, ঠিক বলিতে পারি না ; আজিকার মত ছিলাম না, তাহা নিশ্চয়। কাজেই যে আমি আমার জ্ঞান-গোচর, সে আমি নিতাপরিবর্তনশীল ; সে আমি কাল এক রকম ছিলাম, আজ অল্প রকম আছি ; সম্ভবতঃ আগামী কাল অল্পরূপ হইব। ক্ষণে ক্ষণে সেই আমার পরিবর্তন ঘটিতেছে। কোন দুই ক্ষণে সে আমার মূর্তি ঠিক এক রকম থাকে না। বলা বাহুল্য যে, এই নিতাপরিবর্তনশীল আমি বিষয় আমি। এই আমি আমার জ্ঞানগম্য ; ইহাকে আমি দেখিতেছি, ভাবিতেছি, মনে করিতেছি। এই জ্ঞেয় আমার বৈদান্তিক নাম জীব। জীব নিত্য পরিবর্তনশীল, এবং এই পরিবর্তনের হেতু অব্যেগ করিলে দেখা যাষ্টবে যে বাহ্য জড়জগতের সহিত যাতপ্রতিযাতই তাহার এই বিকারের হেতু। বাহ্য জগতের অধীন বলিয়াই জীব কখনও স্থখী, কখনও দুঃখী, কখনও মূর্খ, কখনও পণ্ডিত, কখনও দুর্বল, কখনও সবল, কখনও শিশু, কখনও বৃদ্ধ। জীবের এই বিকারপরম্পরা সত্য বলিয়া এখন মানিয়া লওয়া গেল।

কিন্তু তার পরে প্রশ্ন, জ্ঞেয় আমি সবিকার, কিন্তু জ্ঞাতা আমিও কি সবিকার ? যে আমি আমার এই পরিবর্তনের সাক্ষী, যে ইহা বসিয়া বসিয়া দেখিতেছে, তাহারও কি বিকার আছে, তাহারও কি পরিবর্তন আছে ? সেও কি জড়জগতের অধীন ?

ইহার স্পষ্ট উত্তর—না। কে একজন ভিতরে বসিয়া বসিয়া জীবের এই পরিবর্তনপরম্পরা ঘটিতে দেখিতেছে, নিজের তাহার বিকার নাই। এই নিতাপরিবর্তনশীল বিষয় আমার পশ্চাতে আর এক আমি বসিয়া বসিয়া স্থিরভাবে এই সকল পরিবর্তন নিরীক্ষণ করিতেছে—সেই আমার স্পন্দন নাই, তাহার চক্ষে নিমেষ নাই, তাঁহার কোন বিকার নাই, পরিবর্তন নাই। সে বসিয়া বসিয়া এই বিষয় আমার নিরন্তর পরিবর্তন দেখিতেছে,—নিষ্ক্রিয়, নিস্পন্দ, নির্বিকার ভাবে দেখিতেছে ;—এই নিত্য

পরিবর্তনের সে চিরন্তন বিনীত সাক্ষী, অথচ এই পরিবর্তন ঘটনায় সে সম্পূর্ণ উদাসীন। এই নিষ্ক্রিয় নিবিকার উদাসীন সাক্ষী আমি, বিষয়ী আমি ; সে সর্বদা বিষয় আমাকে নিনিমেষ চক্ষুর সম্মুখে রাখিয়াছে। জড়জগতের ঘাতপ্রতিঘাতে বিষয় আমি নাচিতেছি, কাঁদিতেছি, হাসিতেছি—কখন চেতন ও জাগ্রত, কখন স্বপ্নাবস্থ, কখন বা সুষুপ্ত,—ক্রীড়াপর, কন্দলীল,—দুঃখী সুখী,—রাগী ঘেঘী জীঘী ঘৃণী,—এখন এমন, তখন তেমন,—কাল এইরূপ, আজ অন্ডরূপ ;—কিন্তু বিষয়ী আমি নিশ্চল, নিষ্পন্দ, সদা জাগ্রত থাকিয়া এই ক্রীড়ার, এই চাকল্যের, এই বিকারের নিত্য সাক্ষী রহিয়াছে। বেদান্ত শাস্ত্রে এই বিষয়ী আমার নাম পরমাত্মা।

বিষয় আমি ও বিষয়ী আমি উভয়ের স্বরূপ কি, তাহা যথাশক্তি বুঝাই লাম। বিষয় আমি আজ যেমন আছে কাল তেমন ছিল না ; যৌবনে যেমন, বাল্যে তেমন ছিল না, শৈশবে আবার অন্ডরূপ ছিল। জন্মের পূর্বে তাহার অস্তিত্ব ছিল কি না, কে বলিতে পারে ? যদি থাকে, কিরূপ ছিল, তাহা আমি জানি না ! শৈশবের অতি অস্পষ্ট স্মৃতি বর্তমান আছে। কিন্তু জন্মান্তর যদি থাকে, সেই পূর্বজন্মের স্মৃতি এখন কিছুই নাই। কেহ হয় ত বলিবেন, পূর্বজন্মের সংস্কার আছে ; অথচ বলিবেন, প্রমাণ নাই। তখন আমি কিরূপ ছিলাম বলিতে পারি না। আমার জন্মের পাঁচ বৎসর, পঞ্চাশ বৎসর, পঞ্চাশত বৎসর পূর্বে আমি কেমন ছিলাম, আমি ছিলাম কি ছিলাম না, তাহা আমি বলিতে পারি না। অথচ সেই পাঁচ বৎসর পঞ্চাশ বৎসর পঞ্চাশত বৎসর পূর্বে বিষয়রূপী জড় জগৎ কিরূপ ছিল, তাহা আমি কতক বলিতে পারি। প্রত্যক্ষ প্রমাণে বলিতে পারি না, কিন্তু অনুমানবলে বা শাস্ত্রপ্রমাণবলে বলিতে পারি। সে সময়ে আমার জন্মের পূর্বে, জগতের সৃষ্টি কিরূপ ছিল, কোথায় কি হইতেছিল, কোথায় কি ঘটিতেছিল, তাহা আমার জ্ঞানের বিদ্য। তাহা আমি,

বিষয়ী আমি—এখান হইতে অস্পষ্ট দেখিতে পাইতেছি। ঐ ক্লাইব পলাশী বাগানে লড়াই করিতেছেন,—ঐ জয়চন্দ্র মুসলমানকে নিমন্ত্রণ করিতেছেন,—ঐ দিগ্বিজয়ী সেকেন্দার সটমেন্টে সিদ্ধনন্দ পার হইতেছেন,—ঐ আর্থাগণ হলঙ্ককে গোধনসঙ্গে ভারত প্রবেশ করিতেছেন,—ঐ ধরাপৃষ্ঠে মাষ্টোডন মৈগাখীরিয়াম বিচরণ করিতেছে, মানুষ তখন নাই,—ঐ মহা-সাগরে বৃহৎ কৃত্তীর বৃহৎ মৌন চারিয়া বেড়াইতেছে, স্তম্ভপায়ী তখনও আবির্ভূত হয় নাহ; ঐ উত্তপ্ত ধরাপৃষ্ঠ মুহুমুঃ ভূকম্পে আন্দোলিত হইতেছে, তখন প্রণালীর আবির্ভাব হয় নাই;—ঐ সৌরনীহারিকা সৌর-জগতের পরিধি পর্য্যন্ত বাপিয়া ঘূর্ণমান, কেহ তাহা দেখিবার নাই;—কিন্তু আমি এখান হইতে বসিয়া বসিয়া মনশ্চকুতে তাহা দেখিতেছি;—আমি জড় জগতের এই কল্পব্যাপী পরিবর্তনের সাক্ষী। বিষয়ী আমি এইখানে বসিয়া নিকরিকারভাবে, নিনিমেষে, উদাসীনের ভ্রায় বিষয় আমার অতীত যৌবনের, অতীত শৈশবের, ‘রাত্রিদিন ধুক ধুক তরঙ্গিত হৃৎস্পন্দ’ এর অবেক্ষণ করিতেছি। আবার বিষয় আমি যখন ছিলাম না, অথবা কেমন ছিল, কোথায় ছিল, তাহার ঠিকানা নাই, তখন বিষয় জড়জগৎ কোথায় ছিল, কেমন ছিল, কিরূপে ঘুরিতেছিল, ফিরিতেছিল, অভিব্যক্ত হইতেছিল, তাহাও এখানে বসিয়া বসিয়া দেখিতেছি। সে কোন্ কালের কথা—চন্দ্রমণ্ডল তখন ছিল না—সূর্য্যমণ্ডল তখন ছিল না—আকাশে তখন নক্ষত্র দেখা দিত না—অচেতন ঘূর্ণমান জড় নীহারিকা, তাহাও হয়ত তখন ছিল না—আসাদিদং তমোভূতং—সেই জগতের আদিম অবস্থা—তার পর কতকাল অতীত হইয়া গেল, মাস গেল, অব্দ গেল, যুগ গেল, কল্প গেল, আমি এইখানে বসিয়া নিকরিকার নিষ্ক্রিয় প্রশান্ত নিত্য মুক্ত শুদ্ধ বুদ্ধ—স্বয়ংপ্রকাশ চেতনাস্বরূপ আমি এইখান হইতে এখনই সমস্ত দেখিতেছি; সমস্ত অতীতের আমি সাক্ষী—

আমি বিষয়ী—আমি আত্মা—আমি পরমাত্মা—আমি ব্রহ্ম। অহং ব্রহ্মাশ্মি।

এখন বেদান্তের অভিপ্রায় অনেকটা স্পষ্ট হইয়া আসিল। জড়-জগৎ ত বিষয়,—উহা অধ্যাস—উহা মায়া। কাহার মায়া? উত্তর, আমার মায়া। আমার অস্তিত্ব আমি যত সংজ্ঞে মানিব, জড়জগতের অস্তিত্ব তত সহজে মানিব না। কিন্তু সেই আমিই বা কিং-স্বরূপ? বেদান্ত বলেন, আমারও দুই মুক্তি—আমিও একাধারে বিষয়ী ও বিষয়। আমি আমাকেই দেখি। যে দেখে সে বিষয়ী, যাহাকে দেখে সে বিষয়। যে বিষয়ী, তাহার নাম দাও পরমাত্মা বা ব্রহ্ম, যে বিষয়, তাহার নাম দাও জীবাত্মা বা জীব। জীবাত্মা বিকারশীল জড়জগতের অধীনতার উচ্চাতে কেবলই বিকার দটিতেছে। পরমাত্মা নির্বিকার, সে জীবাত্মাকে সমুপে রাখিয়া তাহার এই বিকারপরম্পরা উদাসীন ভাবে দেখিতেছে। অতএব দুই ভিন্ন বলিয়াই আপাততঃ বোধ হয়। অথচ দুই অভিন্ন। দুই আমিই এক আমি। আমি আমাকে দেখি, এ স্থলে যে কর্তা, সেই কৰ্ম্ম। আমি আমাকেই দেখি—করা কাহাকেও দেখি না। আমি যখন সুখী হই, তখন আমি আমাকেই সুখী মনে করি, অন্তকে সুখী মানি না। ইহা অতি সহজ কথা। দ্রষ্টা আমি ও দৃশ্য আমি, জ্ঞাতা আমি ও জ্ঞেয় আমি, ব্রহ্ম ও জীব, উভয়ই এক, সমকোণভাবে এক। ইহাই জীবব্রহ্মের অভেদবাদ। ইহাই অদ্বয়বাদ। অদ্বয়বাদ আর কিছুই নহে। ইহাতে রাগ করিবার কিছুই নাই :

বর্তমান পাশ্চাত্য পণ্ডিতগণের মধ্যে উইট্‌নেস জেমসের নাম সুবিখ্যাত। ইনি এই বিষয়ের আলোচনা করিতে গিয়া যাহা বলিয়াছেন, তাহা উদ্ধৃত করিব। আশা করি, বেদান্তের অভিপ্রায়, যাহা বুঝাইবার জন্য এতক্ষণ চেষ্টা করা গেল, তাহা যদি

এখনও অস্পষ্ট থাকে, ইহাতে আরও স্পষ্ট হইবে; তাঁহার Textbook of Psychology গ্রন্থের দ্বাদশ অধ্যায়ে এই আত্মতত্ত্বের বিচার আছে। তিনি গোড়াতেই আরম্ভ করিয়াছেন—“Whatever I may be thinking of, I am always at the same time more or less aware of *myself*, of *my personal existence*. At the same time it is *I* who am aware; so that the total self of me, being as it were duplex, partly known and partly knower, partly object and partly subject, must have two aspects discriminated in it, of which for shortness we may call one the *Me* and the other the *I*” (পৃ: ১৭৬)। ইহার তাৎপর্য—আমি যেমন অল্প বিষয় জানি, তেমনি আমাকেও জানি। এবং সে কে জানি? আমিই জানি। জ্ঞান ক্রিয়ার কর্ম্ম আমার নাম দেওয়া হইল *Me*—বেদান্তের বিষয় আমি অথবা জীব। আর কর্তা আমার নাম হইল *I*—বিষয়ী আমি অথবা ব্রহ্ম। তৎপরে বলিতেছেন—I call these ‘discriminated aspects’, and not separate things, because the identity of *I* with *Me*, even in the very act of discrimination, is perhaps the most ineradicable dictum of common sense, and must not be undermined by our terminology here” (পৃ: ১৭৬)। অর্থাৎ এই জ্ঞাতা আমি ও জ্ঞেয় আমি একই আমি—ভিন্ন ভাবে ভিন্ন দিক হইতে দেখিলেও উহার ভিন্ন নহে—ভিন্ন নাম দেওয়া হইয়াছে বলিয়া ভিন্ন হইতে পারে না। ইহাষ্ট বেদান্তের অদ্বয়বাদ। বেদান্তও বলেন, যে জীব, সেই ব্রহ্ম। জ্ঞেয় আমি জীব ও জ্ঞাতা আমি ব্রহ্ম; কিন্তু উভয়ই এক। ছটটা নাম দিয়াছি বলিয়া ছই নহে।

ঐ জ্ঞেয় আমার স্বরূপনির্ণয়ে প্রবৃত্ত হইয়া জেমস্ বলিয়াছেন যে এই জ্ঞেয় আমার ঐক্য—personal identity—পুরা ঐক্য নহে। এই জ্ঞেয় আমি বস্তুতঃ বিকারশীল। “If in the sentence “I am the same that I was yesterday,” we take the ‘I’ broadly, it is evident that in many ways I am *not* the same. As a concrete Me, I am somewhat different from what I was : then hungry, now full ; then walking, now at rest ; then poorer, now richer ; then younger, now older ; etc. So far, then, my personal identity is just like the sameness predicated of any other aggregate thing. It is a conclusion grounded on the resemblance in essential aspects, or on the continuity of the phenomena compared. The past and present selves compared are the same just so far as they *are* the same, and no farther.” (পৃ: ২০১—২০২)। অর্থাৎ কালিকার গাছ আর আজিকার গাছ, যেমন একগাছ হইলেও পুরা একগাছ নহে, সেইরূপ কাল যে আমাকে জানিতাম ও আজ যে আমাকে জানিতেছি, উহারা এক আমি হইলেও পুরাপুরি এক নহে।

কাজেই জ্ঞেয় আমি বিকারশীল। কিন্তু জ্ঞাতা আমার স্বরূপ কি ? লেখকের মতে—“The “Pure Ego,” is a very much more difficult subject of inquiry than the Me. It is that which at any given moment *is* conscious, whereas the Me is only one of the things which it is conscious *of*. In other words, it is the *Thinker*. It is the passing state of consciousness itself, or it is something deeper

and less mutable ? The passing state we have seen to be the very embodiment of change. Yet each of us spontaneously considers that by 'I' he means something always the same. This has led most philosophers to the postulate behind the passing state of consciousness a permanent Substance or Agent whose modification or act it is. This Agent is the thinker. 'Soul' 'transcendental Ego' 'Spirit' are so many names for this more permanent sort of Thinker." (পৃ: ১২৫-১২৬)। অর্থাৎ, যে জ্ঞাতা আমি জেয় আমার বিকারের ও চাক্ষুণ্যের সাক্ষী, সে যেন নির্বিকার। সেই Permanent Agent এর বৈদান্তিক নাম পরমাত্মা বা ব্রহ্ম। বৌদ্ধ অথবা হিউম এই সাক্ষীকে দেখিতে পান না। তাঁহাদের মতে ঐ passing state of consciousness—ক্ষণিক বিজ্ঞানই—সমস্ত।

এই জ্ঞাতা আমি নির্বিকার ও নিষ্ক্রিয় বলিয়াই বোধ হয়। কিন্তু সে বিষয়ে জেমসের সিদ্ধান্ত কি ? তিনি বৌদ্ধের দিকে না বেদান্তের দিকে ? তাঁহার প্রশ্ন—"Does there not then appear an absolute identity [with regard to the thinker] at different times ? That something which at every moment goes out and knowingly appropriates the Me of the past, and discards the non-me as foreign, is it not a permanent abiding principle of spiritual activity identical with itself wherever found ?" (পৃ: ২০২)। প্রশ্নের উত্তরে তিনি বৌদ্ধের দিকে বৌদ্ধ দিয়া বলিয়াছেন—"The states of consciousness are all that psy-

chology needs to do her work with. Metaphysics or Theology may prove the Soul to exist ; but for psychology the hypothesis of such a substantial principle of unity is superfluous" (পৃ: ২০০) । অর্থাৎ মনোবিজ্ঞানের পক্ষে ঐ ক্ষণিক বিজ্ঞান ব্যতীত কোন নির্বিবকার আত্মার বা পরমাত্মার অস্তিত্ব স্বীকার আবশ্যক নহে । কেননা "Successive thinkers numerically distinct, but all aware of the same past in the same way, from an adequate vehicle for all the experience of personal unity and sameness which are actually have". (পৃ: ২০৩) অর্থাৎ পরস্পর অসম্বন্ধ পূর্বাপর ক্ষণিক বিজ্ঞানের প্রবাহ বহুমান ; প্রত্যেক ক্ষণিক বিজ্ঞান তাহার পূর্ববর্তী ক্ষণিক বিজ্ঞানতার নিকট হইতে তাহার অতীত স্মৃতির বা প্রত্যভিজ্ঞার সমষ্টি ধার করিয়া লয় ; ইহা মনে করিলেই আত্মাকে কেন নিত্য ও নির্বিবকার বলিয়া বোধ হয়, তাহা বুঝা যায়বে । ইহা প্রায় খাঁটি বৌদ্ধের কথা । বৈদ্যাস্তক বলেন, তথাস্থ । ক্ষণিক বিজ্ঞান পর পর উপস্থিত হইয়া পূর্ব বিজ্ঞানের সমস্ত জ্ঞানসমষ্ট বা প্রত্যভিজ্ঞাকে আত্মসাৎ করিয়া লয়, স্বীকার করিলাম । কিন্তু এখানে থামা চলিবে না । কেননা ঐ 'পর পর' কথাটার গোল আছে । পর পর বলিলেই একটা কালক্রমিক ধারাবাহিক বিজ্ঞানপ্রবাহ মনে আসে । কিন্তু এই ধারাবাহিকতা, এই পৌরসীপর্ষা, ব্যাপারখানা কি ? আমি যেমন জড়জগৎকে আমার সম্মুখে প্রক্ষেপ করিয়া তাহাকে দেশে বিস্তীর্ণ মনে করি, কিন্তু সেই দেশ কেবল আমার কল্পিত দেশ ; দর্পণের পশ্চাতে কল্পিত দেশের সজ্জিত বা স্বপ্নদৃষ্ট দেশের সজ্জিত উহার পারমাণবিক ভেদ নাই ; সেইরূপ এইক্ষেণে বসিয়াই জেয় আমাকে পশ্চাতে প্রক্ষেপ করিয়া একটা অতীতকালের কল্পনা করি—মনে করি, কাল আমি এর্মনি ছিলাম, পরন্তু আমি ইহা করিয়াছি, চল্লিশ বৎসর আগে

আমি মাতৃক্রোড়ে বেড়াইতাম—তারও আগে আমি ছিলাম না, তবে তখন আমার পিতাপিতামহ ছিলেন, মামণম্মাষ্টোডন ছিল—ইত্যাদি ; এই কালও ত আমারই একটা কল্পনা । দেশও যেমন কল্পনা, কালও তেমনি কল্পনা । দেশ কাল উভয়ই আমার আমাকে স্পষ্ট করিয়া ছড়াইয়া দেখিবার দ্বিবিধ রীতি । দুইটা ভিন্ন রকমের উপায় । আমার বাহিরে যেমন দেশও নাই, তেমনি কালও নাই । আমার দেশব্যাপ্তি কেহই স্বীকার করবেন না । আমার কালব্যাপ্তিই বা কেন স্বীকার করিবে ? বস্তুতঃ আমি দেশেও ব্যাপ্ত নহি, কালেও ব্যাপ্ত নহি ।

বস্তুগত্যা আমি এখন এইরূপে বর্তমান, এইটুকু স্বীকার করিতে আমি সধ্য । পূর্ববর্তী ক্ষণ বা পরবর্তী ক্ষণ, অতীত বা ভবিষ্যৎ, স্বীকারে আমি বাধ্য নহি । আমি অতীত কাল কল্পনা করিয়া তাহার কিয়দংশমাত্র ব্যাপিয়া আমাকে বিত্তমান মনে করি ; কিন্তু মনে করি মাত্র । আমি অনাগত কালের আশা করিয়া তাহার কিয়দংশ অধিকার করিয়া বর্তমান থাকিব, এইরূপ প্রতীক্ষায় রহিয়াছি—কিন্তু উহা আমার আশামাত্র ও প্রতীক্ষামাত্র । সমস্ত অতীত ও সমস্ত অনাগত আমার কল্পনা, আশা ও প্রতীক্ষা । পরমার্থতঃ উহা অস্তিত্বহীন । জেয় আমার পক্ষে উহার অস্তিত্ব থাকতে পারে ; কিন্তু জ্ঞাতা আমার পক্ষে উহার অস্তিত্ব নাই ।

কালই যেখানে কল্পনা—উহা জ্ঞাতা আমি কর্তৃক জেয় আমিকে আমি হইতে পৃথক্ করিয়া ছড়াইয়া দেখিবার একটা ফন্দিমাত্র—সেখানে কালের পরম্পরা—ইহা আগে, ইহা পরে—এই সকল উক্তি লোকব্যবহারমাত্র । উহা ব্যবহারিক সত্য—পারমার্থিক সত্য নহে । বিষয়া আমি—সাক্ষী আমি—জ্ঞাতা আমি—পরমাত্মা আমি—ব্রহ্ম আমি—কালোপাধিশূন্য ; আমি কালের বাহিরে ।

তাই যদি হইল, তবে আমি permanent—নিত্য—কি না,

এ প্রশ্ন উঠিতেই পারে না। নিত্য বলিলেই কালব্যাপক বুঝায়। কিন্তু জ্ঞাতা আমি কালব্যাপক নহে, উহা নিত্যও নহে। উহা এখন আছে, ইহা ঠিক। অতীত কালে উহা ছিল কি না, ভবিষ্যতে উহা থাকিবে কি না, এ প্রশ্নের অর্থ নাই।

এইরূপ উত্তর যে হইতে পারে, সে বিষয়ে জেম্সের নিশ্চয় সংশয় ছিল। তাই তিনি হাত রাখিয়া বলিয়াছেন, মনোবিজ্ঞানের পক্ষে উত্তর এইরূপ; তবে Metaphysics কিংবা Theology অন্তরূপ উত্তর দিতে পারেন। বেদান্তী তাহাতে আপত্তি করিবেন না। মনোবিজ্ঞান বিদ্যা ব্যবহারিক বিদ্যা; জেমস্ স্পষ্টাক্ষরে উহাকে প্রাকৃতিক বিজ্ঞানের অন্তর্গত করিয়া লইয়াছেন। পরমার্থ বিজ্ঞান প্রাকৃতিক বিজ্ঞান নহে; পরমার্থাণ্বেষী বেদান্তের নিকট সাক্ষী পরমাত্মা এখনি বর্তমান; অতীতে উহা বর্তমান ছিল কি না, ভবিষ্যতে উহা থাকিবে কি না, সে প্রশ্ন উঠিতেই পারে না। কেন না, অতীত ও ভবিষ্যৎ এই দুই বিশেষণ প্রাকৃতিক ঘটনার প্রতি প্রযোজ্য। সমস্ত প্রকৃতিই যেখানে আমারই জ্ঞানগম্য, অতএব আমার সৃষ্ট বা কল্পিত সেখানে অতিপ্রাকৃত জ্ঞাতার প্রতি তাহার প্রযোজ্যতা নাই। পরমাত্মা স্বয়ং কালোপাধিবর্জিত; উহা অদ্বয়; উহা অখণ্ড। উহার এক টুকরা কাল ছিল, এক টুকরা আজ আছে, এমন মনে করা চলে না। অধ্যায়ের উপসংহারে লেখক বলেন—“The *Me* is an empirical aggregate of things objectively known. The *I* which knows them cannot itself be an aggregate” (পৃঃ ২১৫)। অর্থাৎ জেয় আমাকে খণ্ড খণ্ড করা বাইতে পারে; কিন্তু জ্ঞাতা আমাকে খণ্ড খণ্ড করিয়া ভাঙা চলে না। অপিচ, “For psychological purposes it (the *I*) need not be an unchanging metaphysical entity like the Soul, or a principle like the transcenden-

tal Ego, viewed as out of time" (পৃ: ২১৫) বেদান্তী বলেন, তথাস্তু। মনোবিজ্ঞানের পক্ষে ইহাই যথেষ্ট, কিন্তু পারমার্থিক বিজ্ঞার পক্ষে উহাকে unchanging entity বলিতে চাহি না—কেন না unchanging বা অবিকারী বলিলে কালব্যাপ্তি আসে,—তবে উহাকে out of time অর্থাৎ কালাতীত বলিতে পারি।

এখন বুঝা যাইবে, বেদান্ত কেন একমুখে পরমাত্মাকে নিত্য ও নির্বিকার বলেন, পরে আবার যেন সহসা সাবধান হইয়া বলেন, না, না, ব্রহ্ম তাহাও নহেন। যাতার নিকট অতীত ও ভবিষ্যৎ অর্থশূন্য, তাহাকে নিত্য বলাও চলেও না। ব্রহ্মের স্বরূপনির্দেশে অবশেষে, ইহা নয়, ইহা নয়, বলিয়াই নিরস্ত থাকিতে হয়।

আশা করি, এখন অদ্বয়বাদের তাৎপর্য্য কতকটা বুঝা গেল। আমি তোমাকে জানি। সে জানে সে নিরূপাধির ব্রহ্ম। যাহাকে জানে, সে সোপাধিক জীব; সে ক্ষুদ্র, চঞ্চল বিকারশীল, জরামরণের অধীন। অথচ উভয়ই এক। যে জানে ও যাহাকে জানে, সে একই ব্যক্তি। যে নিরূপাধিক সেই আবার সোপাধিক, এই সমস্তার পূরণের উপায় কি? ইহার উত্তরে বেদান্ত বলেন, ঐ উপাধি কল্পিত উপাধি। মায়াকল্পিত জগতের যখন পারমার্থিক অস্তিত্ব নাই, তখন সেট জগতের অধীনতা প্রকৃত অধীনতা নহে। ব্রহ্মপ বোধ হয় বটে, কিন্তু উহা বোধমাত্র। আবার কাল যখন একটা কল্পিত উপাধি, তখন জীবের যে কালব্যাপ্তি, যে পরিবর্তন যে পরিণতি যে বিকার দেখা যায়, উহাও কল্পিত। কাজেই জীব বিকারশীল নহে, পরিণামী নহে, চঞ্চল নহে। বিকারশীল বলিয়া বোধ হয়, কিন্তু উহা বোধমাত্র। উহা ভ্রান্তি। এই ভ্রান্তির নামান্তর অবিত্যা। ঐ বুদ্ধি জ্ঞান নহে, উহা জ্ঞানভাব। জ্ঞানভাবেই আমরা জীবকে চঞ্চল মনে করি ও উহাকে দেশ জুড়িয়া কল্পিত জগতের অধীন এবং কাল জুড়িয়া কল্পিত সংসারচক্রে ভ্রমণশীল ভাবি। জ্ঞানোদয়ে জানিতে পারি,

উহা তেমন নহে। কেননা আমিই আমাকে জানি; এখানে জ্ঞাতা আমারও যেমন কোন উপাধি নাই, জ্ঞেয় আমারও তেমনি কোন বাস্তবিক উপাধি থাকিতে পারে না। কেননা উভয় আমিই এক আমি। ইহা যে জানে, সে মুক্ত। যে জানে না, সে বদ্ধ।

এই মুক্তির নামান্তর জ্ঞানোদয়। কোন্ জ্ঞানের উদয়? জগতের স্বাধীন অস্তিত্ব আমাকে ছাড়িয়া নাই, এই জ্ঞানের উদয়। এই গোঁড়ার কথাটুকু মানা কঠিন। জড়বাদী ও হৈতবাদী এইখানে আসিতে পিছলিয়া পড়েন। এইটুকু পর্য্যন্ত আসিলে আর বাকি সব আপনি আসে। জগৎ কল্পনা; কিন্তু সেই কল্পনার ব্যবস্থা দেখ, শৃঙ্খলা দেখি। সেই সুব্যবস্থা সুশৃঙ্খলরূপে প্রতীয়মান জগতের কল্পনা করিতে একজন চেতন সৃষ্টিকর্তা—Personal Intelligent God—আবশ্যক। এজ্জন্ত বার্কলি জীব হইতে স্বতন্ত্র চৈতন্যস্বরূপ ঈশ্বরের কল্পনা করিয়াছেন। হিউম বলিয়াছেন, ঐ জাগতিক ব্যবস্থা কেন এমন, তাহা জিজ্ঞাসার লাভ নাই। বৌদ্ধও সেই পথে গিয়াছেন। বেদান্ত বলেন—তজ্জন্ত স্বতন্ত্র চেতন ঈশ্বরের কল্পনা আবশ্যক নহে। যে একমাত্র চেতন পদার্থকে আমরা জানি, তাহাকেই জগৎ-কর্তৃত্ব দিতে কোন বাধা নাই। সেই জগৎ-কর্তৃত্বের নাম মায়া। আত্মাতে মায়া আরোপ করিলে উহার ঈশ্বরত্ব জন্মে; উহা সৃষ্টিকর্ম হয়। তবে জগৎ যখন অধ্যাস, সেই ঈশ্বরত্বও তেমনি অধ্যাস। আবার যদি তর্ক উঠে, এই ক্ষুদ্র জীব, যে জগতের অধীন, সে জগতের কর্তা হইবে কিরূপে, তত্ত্বস্তরে বলা হয়, এই ক্ষুদ্রত্ব আমাদের আরোপের প্রয়োজন কি? আমি আমাকে ক্ষুদ্র মনে করি বটে, জ্ঞাতা আমি জ্ঞেয় আমাকে বিকারশীল মনে করি বটে, কিন্তু তাহা ভুল, তাহা অবিজ্ঞ। ক্ষুদ্রত্ব জগতের অধীনতারি ফল; জগৎই যখন কল্পনা, তখন সেই ক্ষুদ্রত্বও কল্পনামাত্র, অবিজ্ঞামাত্র যতক্ষণ সেই

ভুল থাকে, অবিজ্ঞা থাকে, ততক্ষণই আমি বদ্ধ। সেই ভুল গেলেই আমি মুক্ত।

কাজেই এই মুক্তির উপায় জ্ঞান—এই জ্ঞানলাভেই মুক্তি ঘটিবে—মরণকাণ্ডের জন্য অপেক্ষা করিতে হইবে না। জীবন থাকিতেই মুক্তি ঘটিবে—জীবনমুক্তিই মুক্তি।

সচরাচর বলা হয়, মুক্তির পর আর সুখভ্রংশ থাকে না। মুক্তির পর আর জন্মগ্রহণ করিতে হয় না। এই সকল বাক্যও সরলভাবে গ্রহণ করা উচিত। মুক্তির পর, অর্থাৎ জীবনমুক্তির পর, সুখভ্রংশ কেন থাকিবে না? সুখভ্রংশ থাকিবে নৈ কি? বেদান্ত বলেন, প্রারব্ধ ও সঞ্চিত কর্মের ফল ভগিতেই হইবে। মৃত হইলেও যথাকালে জন্মের উদ্রেক হইবে, আশ্রমে থাক পড়িবে, বাঘের সমুদ্রে পড়িলে পলাইতে হইবে। বেদান্তের ভাষায় প্রারব্ধ ও সঞ্চিত কর্মের ফল আমাকে ভগিতেই হইবে; তবে সেই সকল আর আমাকে বাধিতে পারিবে না, ফলভোগী হইয়াও আমি নিলিপ্ত থাকিব। সরল ভাষায় ইহার অর্থ এই যে, সুখভ্রংশের বোধ ঘটিবেই; তাব জ্ঞানোদয়ের পর সেই সুখকে ও সেই ভ্রংশকে জীবের জীবনের আনন্ডজিক প্রত্যক্ষবস্তুপরা বলিয়া জানিব। মুক্তির পূর্বে উহাকে সত্য মনে করিতেছিলাম, এখন উহাকে ব্যাবহারিক সত্য বলিয়া জানিব।

আর জন্মান্তরপরিগ্রহ? মুক্ত পুরুষের আর সংসারে ফিরিতে হয় না, এত বাক্যের মর্ম কি? যে মুক্ত, তাব পক্ষে দেহটাই কল্পনা; তার পক্ষে দেহ-দর্শ্য মরণ ঘটনাটাই কল্পনা, তাহার পক্ষে মরণ একটা প্রত্যক্ষমাত্র। মরণই দেখানে নাই, সেখানে আর জন্মান্তরপরিগ্রহ কি? তাহার পক্ষে হইলোকই বা কি আর পরলোকই বা কি? স্বর্গ নরক, পরকাল, এমন কি সমস্ত ভবিষ্যৎ, তাহার নিকট অবিজ্ঞান। অবিজ্ঞানান্ত্র জীব আপনাকে কাল ব্যাপিয়া অবস্থিত দেখে; কিন্তু অবিজ্ঞানমুক্ত

জীব, যে বিষয়ী ব্রহ্মের সহিত সর্বতোভাবে অভিন্ন, সে স্বয়ং দেশকালনিরপেক্ষ। তাহার পক্ষে সম্মুখ পশ্চাৎ নাই; তাহার পক্ষে অতীত ও ভাবিয়া উভয় শব্দই অর্থশূন্য।

মুক্ত পুরুষ কল্প করিবেন কি না, ইহার উত্তরও এখন সহজ হইবে। মুক্তপুরুষকেও জীবনে বদ্ধবৎ আচরণ করিতে হয়, তাহাতে কোন হানি নাই; কেন না সে জানে যে এই যে বন্ধন, ইহা মায়িক বন্ধন ভেদাকর বন্ধন। ইহা এনে বলিয়াই সে মুক্ত;—ইহা জানাই মুক্তি। প্রারম্ভ কল্প ও সঞ্চিত কর্মের ফলভোগে সে যেমন বদ্ধবৎ বাধ্য, তেমনই সে তাহার ব্যবহারিক জীবনে হেয় বর্জন ও উপাদেয় গ্রহণ করিতেও বাধ্য। ক্ষুধা পাইলে যখন আহার করিতে চাইবে, তখন গার্হস্থ ধর্ম পরি-
তাগ করিয়া সন্ন্যাসীর কস্থা গায়ে জড়াইয়া ধর্মকে ফাঁকি দিলে চলিবে না। “কুরুনোবেহ কন্যাণি জিজীবীষেচ্ছতং সমাঃ”—কল্প করিয়াই শত বৎসর জীবন ইচ্ছা করিবে—বেদান্তের এই আদেশ। মুক্তের কামনা নাই, কেন না তাহার নিকট ইহকাল ও পরকাল অর্থশূন্য। মুক্তের কল্প নিকাম কল্প; উহা তাহাকে বাঁধিতে পারে না।

মুক্তির অর্থ বুঝা গেল, ও মুক্তির উপায়ও বুঝা গেল। মুক্তির উপায় জ্ঞান—নাহ: পস্থা বিদ্যতে অয়নায়। অত্র অর্থে প্রযুক্ত অত্মরূপ মুক্তির অত্র পস্থা থাকিতে পারে কিন্তু বেদান্ত যে মুক্তির কথা বলেন, সেই মুক্তির অত্র কেবল জ্ঞানের পস্থা; ইহার জ্ঞাত কল্প আবশ্যক নহে, ইহার জ্ঞাত ভক্তি মুখ্যতঃ আবশ্যক নহে। তাহা বালিলে কর্মের বা ভক্তির নিন্দা করা হয় না। কর্মের পহার বা ভক্তির পহার অত্র হলে অত্র উদ্দেশ্যে সার্থকতা আছে; সেখানে জ্ঞানের পস্থা হয় ত কিছুই নহে। মুক্তির জ্ঞাত কিন্তু জ্ঞানের পস্থা। সেই জ্ঞান কোন অঙ্গুণি জ্ঞান নহে; উহা নির্মূল বিগুহ জ্ঞান; সেই জ্ঞানলাভের অত্র নিত্যানিত্যবস্তুবিবেক, ঐহিক ও পারত্রিক

কলাকাজাতাগ ও শমদমাদি সাধনা আবশ্যিক; শ্রবণমননাদি সেই জ্ঞানলাভে সাহায্য করে; শ্রুতিবাক্য ও গুরুবাক্য তাহাতে সাহায্য করে। এগুলি কন্ম এবং ভক্তিপূর্বক কৃত না হইলে ইহার ফল দেয় না। এইরূপে কন্মের এবং ভক্তির গৌণভাবে আবশ্যিকতা। ইহার অর্থ অতি সরল অর্থ—ইহার ভিতরে কোন বজ্রকৃকি নাই।

বেদান্তের স্থূল কথাগুলি এখন একবার সংক্ষেপে আবৃত্তি করা যাক।

(১) একমাত্র চেতন পদার্থ বিস্তারমান—উহা আমি—উহার অন্তিত্ব স্বতঃসিদ্ধ। উহা দেশকাল নিরপেক্ষ নিগূর্ণ নিরূপাদিক পদার্থ; কাজেই উহার স্বরূপ ভাষাদ্বারা অপ্রকাশ্য। ইহা নহে, ঐহা নহে, এহরূপ অভাববাচী বিশেষণে উহা বুঝাইতে হয়।

(২) এই আমি আমার বাহিরে একটা প্রকাণ্ড দেশের কল্পনা করিয়া সেই দেশে আমার কল্পিত জড়জগৎকে প্রক্ষেপ করি ও কল্পিত দেশ মধ্যে তাকে ব্যবস্থা করিয়া সাজাই। এখানে সূর্য্য রাখি, ওখানে চন্দ্র রাখি, এখানে পৃথিবী রাখি ইত্যাদি। এবং সেই সূর্য্যচন্দ্রপৃথিবীকে বাধা নিয়মে দেশমধ্যে ঘুরাই।

পুনশ্চ, আমার বাহিরে এক প্রকাণ্ড কালের কল্পনা করিয়া সেই কল্পিত কালে আমার সৃষ্ট জগৎকে প্রক্ষেপ করি। তাহার কিয়দংশকে বলি অতীত, কতকটাকে বলি ভাবিষ্যৎ ও উভয়ের সন্ধিস্থানকে বলি বর্তমান।

পুনশ্চ, এই দেশ ব্যাপিয়া ও কাল ব্যাপিয়া প্রাকৃগু জগৎকে একটা উদ্দেশ্যের অভিমুখে নিয়ম বাধিয়া পরিচালনা করি।

(৩) এই দেশকালে সজ্জিত ব্যবস্থানুযায়ী ও উদ্দেশ্যানুসারী জগতের সৃষ্টির জন্য আত্মাতে যে ক্ষমতা আরোপ করা হয়, উহার নাম দেওয়া হয় মায়ী। কিন্তু জগৎ যেখানে কল্পিত, সেই সৃষ্টিক্ষমতাও সেখানে আরোপমাত্র বা অধাসমাত্র। উক্ত মায়ার

আরোপে নিরুপাধিক আত্মা সোপাধিক বলিয়া প্রতীত হয় বটে, কিন্তু সেও প্রত্যয়মাত্র। এই সোপাধিক রূপে প্রতীত অর্থাৎ নান্যযুক্ত আত্মার নাম দেওয়া হয় ঈশ্বর; কেন না ইনিই কলিত জগতের কল্লনা-কারক, সৃষ্ট জগতের সৃষ্টিকর্তা। এই জগতের কলিত বহুব্ব দেখিয়া তাহার সৃষ্টিকর্তাত্বও, অর্থাৎ ঈশ্বরেও, সর্বজ্ঞতা ও সর্বশক্তিমত্তা প্রভৃতি আরোপ করা হয়।

(৪) অংক একটি অদ্ভুত কথা এই, যে আমি যেমন আমা হইতে পৃথক্ জড়জগৎকে কল্লনা করিয়া ত্রাপনাকে উঠা স্রষ্টা ও নিস্রষ্টা বা ঈশ্বর মনে করিতে বাধ্য হই, সেইরূপ আমিই আবার আমাকে আমা হইতে পৃথক্ রূপে দেখিয়া থাকি। উক্ত কলিত জড়জগৎ যেমন আমার জ্ঞানগম্য বিষয়, এম আনিও তেমনই আমার জ্ঞানগম্য বিষয়। অধিকন্তু এই বিষয় আমাকে আমি আমা হইতে পৃথক্ভাবে দেখিয়া তাহার সৃষ্টিত মৎকলিত জড়জগতের একটা সম্বন্ধ আরোপ করি। আমাকে সর্বাংশে সেই জগৎ হইতে ক্ষুদ্র, সেই জগতের বশতাপন্ন, সেই জগতের সৃষ্টিত সম্পর্ক বজায় রাখিবার জন্য হয় বর্জনে ও উপাদয়ে গ্রহণে সম্মদা ব্যাকুল ও তদর্থ ক্রিয়ানীল, জড়জগতের আঘাতসহ ও সেই আঘাত বিকারশীল, পরিণামশীল, সুখদুঃখ-ভোগী, জরামরণশীল, বলিয়া মনে করি। কিন্তু ইহা মনে করা ভুল। এই ভ্রান্তির নাম দেওয়া হয় অবিদ্যা;—বস্তুতঃ জড় জগৎই মিথ্যা ও জড় জগতের সৃষ্টিত অংগব্য এই কলিত সম্বন্ধও মিথ্যা। আমি বিকারশীল বলিয়া আমার নিকট প্রত্যক্ষমান হইলেও এই জ্ঞানগম্য আমি জ্ঞাত আমি হইলে সম্বোধ্যভাবে অভিন্ন। অবিদ্যাবশেই আমি নিরুপাধিক হইয়াও আমাকে সোপাধিক ক্ষুদ্র জাতি বলিয়া মনে করি।

(৫) কাজেই যিনি ভ্রাতা, অর্থাৎ যে অনিন্দ্যাচা চৈতন্যস্বরূপ পদার্থকে আমি নাম দেওয়া হয়, তিনি এক দিকে ঈশ্বর, অত্র দিকে

জীব। আমার উপাধি আমাতে আরোপ করিয়া আমি জগৎকর্ত্তা জগতের প্রভু ঈশ্বর; আর অবিত্যার উপাধি আমাতে আরোপ করিয়া আমি জগতের অধীন জগতের দাস জীব। কিন্তু স্বরূপতঃ যে ঈশ্বর, সেই জীব।

(৬) এই তত্ত্ব জানিলেই মুক্তি ঘটে; অর্থাৎ তখন জগৎকে কল্পনা মাত্র বলিয়া বুঝা যায় ও জীবকে তাহার অনধীন বলিয়া বুঝা যায়। তখন সুখদুঃখ, ঈহ-পরকাল, জন্মমরণ, সংসার, সমস্তই মৎকল্পিত প্রত্যয়মাত্র বলিয়া জানা যায়। তখনই পূর্ণ জাগরণ হয়;—তাহার পূর্বে স্বপ্ন। আমি মায়াবা ঐন্দ্রজালিক—নিজেই এই ঐন্দ্রজাল রচনা করিয়া সেই ঐন্দ্রজালিক অভিনয়ে আপনাকে নটের ত্রায় নৃত্যপর দর্শক অভিনয়কে দ্রষ্টা ঘটনা মনে করিয়া স্বয়ং প্রতারিত হইতেছি। চমক ভাঙ্গিয়া উঠাকে স্বকৃত ঐন্দ্রজাল বলিয়া বুঝিলেই আমি মুক্ত। আত্মপ্রতারণ হইতে অব্যাহতিই মুক্তি। অথবা আমি নিষ্ঠা মুক্ত; আমি মনে করি আমি বন্ধ; এই ননে কবাহ ভুল—ইহাই বন্ধন, ইহাই অবিজ্ঞা। অথবা নিষ্ঠা মুক্ত না বলিয়া কেবল মুক্ত বলাই উচিত। কেন না, নিষ্ঠা বলিলে কালে বিভ্রম্যন বুঝায়; কিন্তু কালের বন্ধনও কল্পিত বন্ধন; বস্তুতঃ আমি কালাতীত।

(৭) আমি কেন আপনাতে এই মায়ার আরোপ করিয়া ঐন্দ্রজাল রচনা করিয়া জগতের সৃষ্টি করি, আর কেনই বা আপনাতে এই অবিত্যার আরোপ করিয়া জগতের দাসত্ব অভিনয় করিয়া প্রতারিত হই, তাহার উত্তর বোধ করি নাই। বেদান্ত বলেন, উহাই আমার স্বভাব; বৈষ্ণব বলেন, উহা আমার লীলা বা খেলা, শাক্ত বলেন, উহা আমার আনন্দ; বৌদ্ধ ও অজ্ঞানবাদী বলেন, উহা জিজ্ঞাসা করিও না। পরমেষ্ঠী প্রজাপতি ইহার উত্তরে ঋষিমুখে বলাইতেছেন—

ইয়ং বিসৃষ্টির্যন্ত আবভূব, যদি বা দধে যদি বা ন,
যো অস্ত্রাধ্যক্ষঃ পরমে ব্যোমন, সো অঙ্গ বেদ যদি বা ন বেদ ॥

এই সৃষ্টি বাঁহা চইতে আবির্ভূত হইয়াছে, তিনি ইহা বিধান করিয়াছেন বা তিনি ইহা করেন নাই ; যিনি পরম বোমে অবস্থান করিয়া ইহার অধ্যক্ষ, তিনিই তাহা জানেন, অথবা তিনিও তাহা জানেন না । এই তিনি কে ? এই তিনি আমি স্বয়ং ; আমা হইতে সতত্ব আর কাহারও অস্তিত্বের কল্পনা অনাবশ্যক ;—করিলে তিনিও আমারই জ্ঞানগম্য বা বল্লনীয় হইয়া পড়িলেন, আমারই সৃষ্ট মাটির পুতুল হইবেন ; অতএব ঐ প্রশ্নের উত্তর আমিই জানি, অথবা জানিয়াও জানি না, এইরূপ ভাণ করি।

মায়া-পুরী

সেন জানি না, আমি এক মায়া-পুরী রচনা করিয়া আপনাকে সেই পুরীমধ্যে আবদ্ধ ভাবিয়া বসিয়া আছি ও আপনাকে সম্পূর্ণ পরতন্ত্র মনে করিয়া গা হত্যাশ করিতেছি। এই মায়া-পুরীর নাম বিশ্বজগৎ; আমি ইহার স্রষ্টা করিয়া আপনাকে সৰ্বতোভাবে ইহার অধীন ধরিয়া লইয়াছি। এই কাল্পনিক জগৎ আমারই একটা কিস্তৃতকিমাকার খেলাল হইবে। উৎপন্ন এবং এই কাল্পনিক জগতের অন্তর্গত যাবতীয় ঘটনা আমারই খেলাল হইতে উদ্ভূত; আমি কিন্তু ঠিক উলটা বুঝিয়া আপনাকে ক্ষুদ্র সঙ্কীর্ণ ও সঙ্কুচিত করিয়া উহার অধীনতা-পাশে আবদ্ধ ভাবিতেছি। এই বন্ধনের বৃত্তান্ত 'ইয়' বিজ্ঞান শাস্ত্র; কিন্তু এই বন্ধন যখন কাল্পনিক বন্ধন, তখন বিজ্ঞান-শাস্ত্রের এইখানে গোড়ায় গলদ।

এই গোড়ায় গলদ স্বীকার করিয়া লইয়া আমি মানবজীবন আরম্ভ করি। বিশ্বজগতের একটা অংশকে আমি অবশিষ্ট অংশ হইতে পৃথক করিয়া দেখি এবং তাহার নাম দিই আমার 'দেহ'। এই বিশ্বজগৎ অতি প্রকাণ্ড,—অনন্ত কি সান্ত, তাহা লইয়া এখানে বিতর্ক তুলিব না—কিন্তু এই প্রকাণ্ড জগতের যে অংশকে আমার দেহ বলি, উহা সমস্তের তুলনায় নিতান্ত ক্ষুদ্র। যে চন্দ্রাবরণের মধ্যে আমার দেহখানি বিহ্বলান, বস্তুতঃ সেইখানেই আমার দেহের সীমা, অথবা তাহা অতিক্রম করিয়া আর কিছু দূর পর্য্যন্ত দেহ বিস্তৃত আছে, জীববিজ্ঞা বা পদার্থবিজ্ঞা এখনও তাহা নিশ্চয় করিয়া বলিতে পারেন না; কিন্তু আমরা মোটামুটি এখানেই উহার সীমা ধরিয়া লই। এই সীমাবদ্ধ সঙ্কীর্ণ দেহটাকে আমরা নিতান্তই আপনার আত্মীয় ভাবি এবং ইহার বাহিরে বিশ্বজগতের

যে বিশাল কায় বিজ্ঞমান, তাকে অনাত্মীয় বা পর ভাবি। দেহকে এত আত্মীয় ভাবি যে, সেকালের ও একালের বহু পণ্ডিত ও বহুতর মূর্খ—যাঁহাদের শাস্ত্রসম্মত উপাদি দেহাত্মবাদী—তাঁহারা এই দেহকেই সর্বস্ব স্থির করিয়া নিশ্চিন্ত ছিলেন ও আছেন। যিনি এই বিশ্বজগতের এবং বিশ্বজগতের অন্তর্গত এই দেহের কল্পনাকর্তা ও রচনাকর্তা দ্রষ্টা ও সাক্ষী, তাঁহার অস্তিত্ব পর্য্যাপ্ত না মানিতে হাঁহারা উদ্ধত। সে কথা এখন থাক। এই দেহ যাহা আমার আপন, ও বিশ্বজগতের অপরাংশ যাহা আমার পর, এই উভয়ের সম্পর্ক বড় বিচিত্র। বিশ্বজগতের এই অপরাংশকে বাহ্যজগৎ বলিব। এই দেহের সহিত বাহ্যজগতের অনুক্ষণ কারবার চলিতেছে এবং এই কারবারের নানাস্থর জীবন। এই কারবার যে ক্ষণে আরম্ভ হয়, সেই ক্ষণে জীবনধারী জীবের জন্ম এবং এই কারবার যে ক্ষণে সমাপ্ত হয়, সেই ক্ষণে তাহার মৃত্যু। জন্ম ও মৃত্যু, এই দুই ঘটনার মাঝে যে কাল, সেই কাল ব্যাপিয়া দেহের সহিত বাহ্যজগতের সম্পর্ক থাকে ও কারবার চলে। সে কিরূপ সম্পর্ক? প্রথমতঃ উহা বিরোধের সম্পর্ক। বাহ্যজগৎ দেহকে আত্মসাৎ করিবার চেষ্টায় আছে; সহস্র পথে সহস্র উপায়ে উহাকে নষ্ট করিয়া আপনার পাক্‌ভৌতিক উপাদানে লীন করিতে চাহিতেছে; শীতাতপ, রৌদ্র-বর্ষা, সাপ-বাঘ, মাষ্টার ও ডাক্তার, ম্যালেরিয়া প্রেগ ও বারিবেরি, এই সহস্র নৃপতি ধারণ করিয়া বাহ্যজগৎ এই দেহকে বিপন্ন নষ্ট ও লুপ্ত করিতে চাহিতেছে। ফলে, বাহ্যজগৎই জীবদেহের পরম বৈরী এবং একমাত্র বৈরী। কেন না, জীবের বর্ত শত্রু আছে, সকলেই বাহ্যজগৎ হইতে আসিতেছে। দেহের সহিত বাহ্যজগতের আর একটা সম্পর্ক আছে, উহা মিত্রতার সম্পর্ক। কেন না, বাহ্যজগৎ হইতে মশলা সংগ্রহ করিয়া দেহ আপনাকে গঠিত পুষ্টি ও বর্দ্ধিত করিয়াছে এবং বাহ্যজগৎ হইতেই শক্তি সংগ্রহ করিয়া ও অঙ্গ সংগ্রহ করিয়া আপনাকে বাহ্যজগতের আক্রমণ হইতে রক্ষার জন্ত নিযুক্ত

রহিয়াছে। বাহুজগতের আক্রমণ হঠতে আশ্রয়ক্ষার জন্ত দেহের বাহুজগৎ ভিন্ন অণু অবলম্বন নাই। এই কারণে বাহুজগৎ আমার পরমামিত্র এবং একমাত্র মিত্র। একমাত্র যে শত্রু, সেই আবার একমাত্র মিত্র, এই সম্পর্ক অতি বিচিত্র; কৃত্রাপি ইংগার তুলনা নাই। বাহুজগতের মূর্তি—এ কেমন হরগোরা মূর্তি;—রুদ্রমূর্তি হর আট প্রহর শিক্ষা বাজাইয়া প্রগয়ের মুখে টানিতেছেন, আর বরাভয়করা গোরা সেচ প্রলয় হইতে রক্ষা করিতেছেন। বাহুজগতের সহিত দেহের কারবার যুগপৎ এই দুই রীতিক্ষেপে চলিতেছে; এই কারবারের নাম জীবন-দ্বন্দ্ব এবং জীবনাত্মই অষ্টপ্রহর এই জীবনদ্বন্দ্ব ‘নয়ুজ্ঞ’ রহিয়াছে। দ্বন্দ্বের পরিণতিতে কিঞ্চ বাহুজগতেরই জয়; তাহাকে একদিন না একদিন পরাস্ত ও অভিভূত হইতে হয়; সেদিন তাহার মৃত্যু।

• জীব-বিজ্ঞান যুগপৎ পণ্ডিতেরা হয় ও বলিবেন, জীবনাত্মেই মরিতে বাধা নহে; “মরণঃ প্রকৃতিঃ শরীরিণাম্” এই কবিবাক্য বিজ্ঞানসম্মত নহে; কেননা, নিম্নশ্রেণিতে নামিয়া এমন জীব দেখা যায়, যাহারা বস্তুতই মরিতে বাধা নহে, যাহারা বস্তুতই অকথ্যামার মত চিরজীবী। বস্তুতঃ উচ্চতর শ্রেণির জীবেরাই মরণ-ধর্ম উপাঙ্গন করিয়াছে। উচ্চতর জীবেরই মরণ-ধর্ম উপাঙ্গন করিয়াছে এবং তাহারাই বাহুজগতের সহিত বিরোধে পরাস্ত হইয়া ও মরিয়া যায়, ইহা সত্য কথা। কিঞ্চ বাহুজগৎকে কঁাকি দ্বিবারও একটা কৌশল এই উচ্চতর জীবেরা উদ্ভাবন করিয়াছে। স্বভাবতঃ মৃত্যু উপস্থিত হইবার পূর্বেই তাহার পিতা অথবা মাতা সাক্ষিয়, অথবা যুগপৎ পিতা ও মাতা সাক্ষিয়, দেহের এক বা একাধিক খণ্ড বাহুজগতে নিষেপ করে এবং সেই দেহখণ্ড আবার বাহুজগৎ হইতে মশলা ও অস্থ সংগ্রহ করিয়া পিতা মাতার মতই বাহুজগতের সহিত লড়াই করিতে প্রবৃত্ত হয়। এই ব্যাপারের নাম বংশরক্ষা এবং জীব যখন মরিয়া যায়, সন্তান এখন তাহার উত্তরাধিকারী হইয়া তাহারই মত জীবনদ্বন্দ্ব

চালাইতে থাকে। বাহ্যজগতের একমাত্র লক্ষ্য—জীবনকে লোপ করা ; জীবনের একমাত্র লক্ষ্য—আপনাকে কোন না কোনরূপে বাহাল রাখা।

আধুনিক জীববিজ্ঞা জীবদেহকে যন্ত্র-রিসাবে দেখিতে চান। যন্ত্র-মাত্রেরই একটা উদ্দেশ্য থাকে। ঘড়িকাযন্ত্র কাটা ঘুরাইয়া সময় নির্দেশ করে। এঞ্জিন চাকা ঘুরাইয়া জল শোলে, ময়দা পেখে, গাড়ি টানে। যন্ত্রের মধ্যে যে সকল অবয়ব আছে,—যেমন ঘড়িকাযন্ত্রের স্পিং পেণ্ডুলুম চাকা কাটা ইত্যাদি,—সেই প্রত্যেক অবয়বের এক একটা নির্দিষ্ট কার্য আছে, প্রত্যেক অবয়ব আপনার কার্য নিম্পন্ন করিলে যন্ত্রটি আপনার উদ্দেশ্য-সাধনে সমর্থ হয়। দেহমধ্যেও দেহরূপ নানা অবয়ব আছে ; নাক, কাণ, চোখ, হাত, পা, দাঁত এবং সকলের উপর উদর, প্রত্যেকে আপন নির্দিষ্ট কার্য সুষ্ঠু ভাবে সম্পন্ন করিলে দেহযন্ত্র চলিতে থাকে। উদরের উপর অভিমান করিয়া কেহ কখনে শৈথিল্য করিতে গেলেই ঠকিয়া যায়। যন্ত্রকে চালাইতে হইলে বাহির হইতে শক্তি যোগাইতে হয় ;—যেমন, ঘড়িতে দম দিতে হয়, এঞ্জিনে কয়লার খোরাক যোগাইতে হয় ;—দেহযন্ত্রেও তেমনই বাহির হইতে শক্তি যোগাইতে হয়। ডাল-কুটি পারস-পিষ্টক এবং মৎস্য-মাংস শক্তি বহন করিয়া দেহমধ্যে সঞ্চিত রাখে। সকল যন্ত্রেরই বিপত্তি আছে। বাহির হইতে চেষ্টা দ্বারা সেই বিপত্তি নিবারণের উপায় করিতে হয়। বাড়ির ঢাকায় মরিচা ধরিলে তেল দিতে হয় ; স্পিং ছিঁড়িলে বদলাইয়া দিতে হয়। সেইরূপ দেহযন্ত্রেও বিপত্তিনিবারণের জন্ত ঔষধ-প্রয়োগের ও অস্ত্রচিকিৎসার প্রয়োজন হয় ; ডাক্তার ও সার্জেন এখানে ছুতারের ও কামারের কাজ করেন। যে সবল যন্ত্র কার্যকরী অধিক, সেখানে যন্ত্রের মধ্যেই এমন বন্দোবস্ত থাকে যে, বৈকল্য ঘটিবার আশঙ্কা হইলেই যন্ত্র আপনা হইতে আপনাকে সংশোধন করিয়া সামগাইয়া লয়। যেমন এঞ্জিনের ভিতর গরখার থাকে ; চাকার বেগ অনুচিত পরিমাণে বাড়িবার

বা কমিয়ার উপক্রম হইলে উহা বাড়িতে বা কমিতে দেয় না। ষ্টীমের চাপ মাত্রা ছাড়িয়া বাড়িতে গেলে, ছাড়-কপাট অর্থাৎ safety valve আপনা হইতে খুলিয়া গিয়া ষানিকটা ষ্টীম বাহির করিয়া দেয়। এইরূপে আপনা হইতে আপনাকে সংশোধন করিয়া লইবার কৌশল দেহযন্ত্রমণ্ডে এত অধিক আছে যে, যন্ত্রনিষ্কাচার কারিকরিতে বিস্মিত হইতে হয়। দেহযন্ত্রের কোন অংশে বৈকল্য ঘটিলেই দেহযন্ত্র তাহা সংশোধনের চেষ্টা করে, আপনাকেই আপনি মেরামত করিয়া লয়; কামারের অপেক্ষায় বসিয়া থাকে না। কৰ্ম্মকার ডাক্তার আসিয়া অনেক সময় হিতে বিপরীত ঘটান। ভাঙ্গা হাড় আপনা আপনি জোড়া লাগে; আর্টিভেনীন বাতিরেক ও সাপেকাটা মানুষ অনেক সময় মাথা তুলিয়া উঠে; দেহমণ্ডে দুই জীবাণু প্রবেশ করিলে লক্ষ শ্বেতকণিকা রক্তস্রোতে ভাসিয়া আসিয়া সেই জীবাণুকে ধ্বংস করিতে প্ররক্ত হয়, এমন কি, নিজেই ঔষধ তৈয়ার করিয়া সেই দুই জীবাণুর উল্লীর্ণ বিষের নাশ করে।

এই সকল কারণে জীবদেহকে যন্ত্র হিসাবে দেখা স্বাভাবিক। কিন্তু প্রশ্ন উঠিতে পারে, এই যন্ত্রের উদ্দেশ্য কি? ঘড়ির উদ্দেশ্য সময়-নির্ণয়ণ। এঞ্জিনের উদ্দেশ্য ময়দা-পেষা,—ময়দাভোজীর পক্ষে অত্যন্ত মহৎ উদ্দেশ্য। কিন্তু জীবদেহের জীবনযাত্রার উদ্দেশ্য কি? জীব যতদিন জীবিত থাকে, ততদিন আহার করে ও নিদ্রা যায় এবং সময়ে সময়ে লক্ষ ব্যস্ত করে। কিন্তু তাহার জীবনব্যাপী যাবতীয় কার্যের একমাত্র উদ্দেশ্য জীবনরক্ষা। তাহার জীবনযাত্রার একমাত্র উদ্দেশ্য জীবনযাত্রা। গরুকে আমরা নিতান্তই জোর করিয়া লাগলে ও গাড়িতে খাটাইয়া লই; কিন্তু ইহা নিশ্চয় যে সেই গরু লাগল ও গাড়ি টানিবার জন্তই গোজন্ম গ্রহণ করে নাই। সময় মত ঘাস খাইয়া, রোমছন করিয়া, ঘুনাইয়া, শিঙ নাড়িয়া, লাফাইয়া এবং কতিপয় বৎসররৌর জন্মদান দ্বারা আপনার গোজন্মের ধারারক্ষার ব্যবস্থা করিয়া, জীবলীলা সাজ করাই তাহার

জীবনের একমাত্র উদ্দেশ্য। অকস্মাৎ বাঘের সম্মুখে পড়িলে, তাহার উদ্দেশ্য সংসা বার্থ হইয়া যায় বটে, কিন্তু সেই আকস্মিক দুর্ঘটনার পূর্ব পর্য্যন্ত তাঁহার জীবন-ধারণের মহত্তর উদ্দেশ্য দেখা যায় না। মনুষ্য নিশ্চিত যে সকল যন্ত্র কোন মহৎ উদ্দেশ্য সাধন করে না, যাঁহা কেবল নাচে বা লাফায় বা ঘুরিয়া বেড়ায় বা প্যাক প্যাক কবে, তাঁহা যন্ত্রের মধ্যে নিম্নশ্রেণির যন্ত্র; তাঁহা বালকের কোতুকের জন্ত ক্রীড়নক রূপে ব্যবহৃত হয়। সেইরূপ জীবের দেহযন্ত্র তাহার একমাত্র উদ্দেশ্য খাইয়া শুইয়া লাফাইয়া চোচাইয়া কেবল আত্মরক্ষায় নিযুক্ত থাকা, তাহাও এই হিসাবে একটা পকাগু কোতুক বলিয়াই বোধ হয়। যিনি এই দেহযন্ত্র নিষ্কাশন করিয়া বসিয়া বসিয়া কোতুক দেখিতেছেন, তাঁহার অন্তরে যদি কোনও নিগূঢ় উদ্দেশ্য থাকে, তাহা আমরা অবগত নহি। অন্ততঃ জীববিজ্ঞা তাহা অবগত নহে।

ফলে জীববিজ্ঞান দেহযন্ত্রকে এইরূপ একটা কোতুকের সামগ্রী বলিয়াই দেখে। কোতুক হইলেও দেহের সহিত মানব নিশ্চিত অস্ত্র যন্ত্রের বয়েকটা বিষয় পাওয়া আছে। অস্ত্র যন্ত্র নিষ্কাশন করিতে হইলে কারিকরের অপেক্ষা করিতে হয়। সন্ধ্যার সময় খানিকটা কাঁচ আর রূপা আর পিতল আর লোহা টেবিলের উপর রাখিয়া দিলাম,— প্রাতঃকালে উঠিয়া দেখিলাম, মাকেবের ব'ড়র মত একটা ঘড়ি আপনা হইতে তৈয়ার হইয়াছে,—এরূপ ঘটনা দেখা যায় না। কিন্তু জীবদেহ আপনাকে আপনি গড়িয়া তোলে। কোনও কারিকরের অপেক্ষা করে না। অংশ একবারে অভাব হইতে ভাবের উৎপত্তি হয় না; কিন্তু ক্ষুদ্র একটু বীজ, যাহার মধ্যে কোনও অবয়বই খুঁজিয়া পাওয়া জ্বদর, সে আপনা আপনি বাতাস হঠতে জল হঠতে মাটি হঠতে মশলা সংগ্রহ করিয়া আপনার সমস্ত অবয়ব গঠন করিয়া ডাল-পালা পত্র-পুষ্প নিষ্কাশন করিয়া বৃহৎ বটবৃক্ষে পরিণত হয়। জীবন-তীন জড়পদার্থেরও চতুঃপার্শ্ব হইতে মশলা

বাছিয়া লইয়া আপনাকে বিচিত্র আকারে গড়িয়া তুলিবার ক্ষমতা দেখা যায় বটে। যেমন মৃৎকর্ণিকার পরে মৃৎকর্ণিকা জমিয়া মাটির স্তরের উপর স্তর জামিয়া, স্তরের চাপে স্তর জমাট বাঁদিয়া, পাগাড়-পৰ্বতের দেহ গঠিত হয়; অথবা চিনির দানা চিনির সরবত হইতে অনাবশ্যক জল বর্জন করিয়া কেবল চিনির কণিকা সংকলন দ্বারা বৃহদাকার মিছরিখণ্ডে পরিণত হয়। কিন্তু জীবদেহের পুষ্টিতে ও পরিণতিতে এবং জড়দেহের পুষ্টিতে ও পরিণতিতে একটা পার্থক্য আছে। মাটির স্তর মাটি সংগ্রহ করিয়া বাড়ে, আর মিছারির দানা চিনি সংগ্রহ করিয়া বাড়ে, এমন কি, বিচিত্র আকার পর্য্যন্ত ধারণ করে; কিন্তু আত্মরক্ষার জন্ত কোনরূপ লড়াইয়ের বন্দোবস্ত করে না। মহাকায় হিমাচল হইতে ক্ষুদ্র মিছারির দানা পর্য্যন্ত আত্মরক্ষা বিষয়ে একবারে উদাসীন। বায়ু গল ও তুব্বর, হিম ও রৌদ্র, হিমঝরের মাথা ফাটাইয়া ও বুক চিরিয়া পরন্তরাজকে জীব বিদীর্ণ ও চূর্ণ করিয়া ফেলিতেছে; কিন্তু পরন্তরাজ একবারে উদাসীন; ইহা নিবারণের জন্ত তাহার কোন চেষ্টা নাই। কাণক্রমে তাহার প্রকাণ্ড শরীর ধূলি-কণায় পরিণত হইয়া যাইবে, তাহা নিবারণে তাহার লক্ষ্য নাই। মিছারির দানার পক্ষেও তাহা, তাহাকে খণ্ডে ফেলিয়া চূর্ণ কর তাহার জিহ্বায় দিয়া গলিত কর, আত্মরক্ষার জন্ত তাহার কোন ব্যবস্থা নাই। বাহিরের জগৎ হইতে শক্তি-প্রবাহ আসিয়া বৃহৎ হিমাচলকে ও ক্ষুদ্র মিছরিখণ্ডকে আবৃত করিতেছে; সেই আবর্তে তাহারা নড়িতেছেন, কাঁপিতেছেন, গলিতেছেন ও ক্ষয় পাইতেছেন। ইচ্ছক যদি সাড়া দেওয়া বলা যায়, তাহা হইলে প্রত্যেক আবর্তেই তাহার সাড়া দেন। কিন্তু জীবদেহ যেভাবে বাহ্যজগতের আক্রমণে সাড়া দেয়, সেরূপ ভাবে উহার সাড়া দেয় না। জীবদেহও আবৃত লাগিলে নড়ে, কাঁপে, চঞ্চল হয়, কিন্তু সঙ্গে সঙ্গে আপনাকে সেই আক্রমণ হইতে রক্ষা করিবার জন্ত প্রস্তুত হয়। অনেক সময় তাহার

সাড়া দেওয়ার উদ্দেশ্যেই আত্মরক্ষার চেষ্টা। আক্রমণ করিলে ছাগশিশু পলাইয়া যায়, সাপে ফণা তুলিয়া ছোঁ। দর, ক্ষুদ্র পিপীলিকা কামড় দেয় এবং জলোকা আপনাকে সজ্জুঁচত করিয়া সাধ্যমত আত্মরক্ষার চেষ্টা করে। জহুর মধ্যে, এমন কি, উদ্ভিদের মধ্যে এবং যাহা না-জন্তু না-উদ্ভিদ, জীবসমাজে অতি নিম্নস্থানে যাহাদের স্থান, তাহাদের মধ্যেও, এই আত্মরক্ষার চেষ্টা দেখিলে চমৎকৃত হ-তে হয়। প্রত্যেক জীব আপনার অবয়বগুলিকে একরূপ গড়িয়া লইয়াছে, যাহাতে সে বাহ্যজগতের সাক্ষাত বিরোধে সন্মত হয়, যাহাতে বাহ্যজগতের সহস্রবিধ আক্রমণ হইতে তাকে রক্ষা করিতে পারে। জীবের যাবতীয় চেষ্টাই তাহার আত্মরক্ষার অন্তর্কূল; জড়যন্ত্রে আমরা এই চেষ্টা দেখিতে পাই না। যন্ত্র-নির্মাতা কারিকর তাহাতে যে কয়টা অবয়ব দিয়াছেন এবং সেই অবয়বগুলিকে যে কার্যসাধনের উপযোগী করিয়াছেন, জড়যন্ত্র কেবল সেই কয়টি অবয়ব লইয়া সেই কয়টি কার্য সাধন করে মাত্র। ইহা অতিক্রম করিয়া এক পা চলিবার তাহার ক্ষমতা নাই। দেহের এই নুতন অবয়ব গড়িয়া আপনাকে রক্ষা করিবার ক্ষমতা আছে বলিয়াই বাড়াচি বাঙে পরিণত হয় এবং মকট মানবে পরিণত হইয়াছে। দেহযন্ত্রের বিধান এস্থলে অসাধারণ। মনস্বী অধ্যাপক জগদীশচন্দ্র তাঁহার অসামান্য প্রতিভাবলে দেখাইয়াছেন যে, জীব ও জড় উভয়েই বাহ্য শক্তির আঘাত পাইলে সাড়া দেয় এবং সেই সাড়া দিবার রীতিও উভয় পক্ষে একই প্রকার। তিনি আরও দেখাইয়াছেন যে, বিশেষ কারণ উপস্থিত হইলে জীবদেহের সাড়া দিবার ক্ষমতা যেমন লোপ পায়, জড় দেহেরও এইরূপ সাড়া দিবার ক্ষমতা লোপ পায়। সাড়া দিবার ক্ষমতাকে যদি জীবনের লক্ষণ বলা যায়, তাহা হইলে জড় দ্রব্যেরও জীবন আছে এবং সেই জীবনের সমাপ্তি অর্থাত্ মৃত্যুও আছে। এপর্যন্ত আপত্তি চলিবে না। কিন্তু জীবের সাড়া দিবার চেষ্টা যেমন সর্বতোভাবে তাহার জীবনরক্ষার অন্তর্কূল,

জড়ের চেষ্ঠা সেরূপ কোনও আত্মরক্ষার অন্তকূল, তাহা বলিতে গেলে বিজ্ঞানের বর্তমান অবস্থায় বোধ হয় অতুক্তি হইবে।

পারিপার্শ্বিক শক্তির আঘাতে ও আক্রমণে আপনাকে পরিণত ও পরিবর্তিত করিয়া লইবার এই ক্ষমতা জীবদেহে বর্তমান। জীবদেহের আর একটা ক্ষমতা আছে, পুরোষ্ট তাহার উল্লেখ করিয়াছি—সেটা সন্তানোৎপাদনের ক্ষমতা। পারিপার্শ্বিক সরবত হইতে জল বজ্রন করিয়া চিনি বাছিয়া লইবার ক্ষমতা মিছরির দানার আছে; যেমন সব-গম শাক পাতা হইতে রক্ত-মাংসের উপাদান নিষ্কাশন করিয়া লইবার ক্ষমতা জন্তুদেহে রহিয়াছে। মিছরির দানা খণ্ডিত করিলে সেই বিচ্ছিন্ন মিছরিখণ্ড নূতন করিয়া মিছরি-জীবন আরম্ভ করিতে পারে। চাক-পাঠোক্ত পুরুভূজ আপনাকে শতধা খণ্ডিত করে ও সেই নূতন পুরুভূজও নূতন করিয়া পুরুভূজ-জীবন আরম্ভ করিয়া থাকে। উচ্চতর জীবও আপনার কিয়দংশ বীজরূপে নিষ্কিপ্ত করিলে, সেই বীজ নবজীবন আরম্ভ করিয়া থাকে। জীবে ও জীবনহীন জড়ে এরূপ সাদৃশ্যের আবিষ্কার চলিতে পারে। কিন্তু এই জীবের নবজীবন আরম্ভের একটা উদ্দেশ্য আছে। পিতামাতা যেখানে মরণধর্মশীল, বীজ সেখানে নবজীবন আরম্ভ করিয়া পিতামাতার জীবনের প্রবাহে অবিচ্ছিন্ন ও সমস্ত রাখে—জীবন-প্রবাহকে রুদ্ধ হইতে দেয় না। সন্তানোৎপত্তির একটা উদ্দেশ্য আছে; ব্যক্তি যায়, কিন্তু জাতি থাকে। ব্যক্তি যে সকল ধর্ম লইয়া বাহ্যজগতের সহিত লড়াই করিতেছিল, তাহার বংশপরম্পরা সেই সকল ধর্ম উত্তরাধিকার সূত্রে প্রাপ্ত হইয়া জীবনের স্রোত খামিতে দেয় না। মিছরির খণ্ডে এই ক্ষমতা আছে বলিলে, মিছরি-খণ্ড মিছরিবংশ রক্ষার জন্ত বংশবৃদ্ধি করিতে পারে বলিলে, বিজ্ঞানশাস্ত্রের বর্তমান অবস্থায় অতুক্তি হইবে। ঘটিকাস্থের বাচ্চা হয় না; হইলে ঘড়ির কারখানা অনাবশ্যক হইত।

স্বাভাবিক আশ্চর্য্যের বিষয় এই যে, পৃথিবীতে এককালে যে সকল জীব ছিল না, কালক্রমে তাহারা আবির্ভূত হইয়াছে; অথচ এই সকল অভিনব জীব সৃষ্টি করিবার জন্ত সৃষ্টিকর্তাকে কোন কারখানা বসাইতে হয় নাই। প্রচুর প্রমাণ আছে যে, পৃথিবীতে এককালে মানুষ বা গরু-ভেড়া বা পাখী বা সাপ-বাদু- এমন কি, মাছ পর্য্যন্ত ছিল না। কালক্রমে নাহের আবির্ভাব হইয়াছে। তার পর ক্রমশঃ বাদু-টিকটিকি পাখী চতুষ্পদ ও ষড় দেব আবিভাব হইয়াছে। এখন টিকটিকি বা কত রকমের পাখী বা কত রকমের, পশু বা কত রকমের এবং কালা ও ধলা এইরূপ জাতিভেদ করিলে মানুষই বা কত রকমের। এখন পৃথিবীটাই একটা প্রকাণ্ড চিড়িয়াখানা; এক পয়সা দশনই না দিয়া আমরা এই চিড়িয়াখানায় প্রবেশ করিমাছি। এককালে জীবের অতি অল্পসংখ্যক জাতি ছিল, ক্রমশঃ এত অধিকসংখ্যক জাতির আবির্ভাব কিরূপে হইয়াছে, বুঝিবার জন্ত নানা পণ্ডিত নানারূপ চেষ্টা করিয়াছেন। ডারউইন দেখিতে পাইলেন, জীবদেহে, অন্ততঃ উচ্চশ্রেণির জীবদেহে, কতকগুলি বিশিষ্ট ধর্ম বিদ্যমান। প্রথমতঃ, জীব খাইতে না পাইলে বাচে না; খাইতে পাইলেও একটা নির্দিষ্ট বয়সে মরিয়া যায়। এই মরণ হইতে শেষ পর্য্যন্ত আপনাকে রক্ষা করিতে না পারিলেও সম্মান জন্মাইয়া বংশরক্ষা করিবার চেষ্টা করে। উহা আত্ম-রক্ষারই অর্গল্য সূতাকে ফাঁকি দিবারই একটা প্রকারভেদ। সম্মান স্বভাবতঃ পিতামাতারই যাবতীয় ধর্ম উত্তরাধিকারসূত্রে প্রাপ্ত হয়। কিন্তু অবস্থান্তরে আপনাকে কিছু কিছু পরিবর্তিত বা বিকৃত করিয়া থাকে। একই পিতামাতার পাঁচটা সম্মান পাঁচরকমের হয়, সর্ব্বতোভাবে এক রকমের হয় না। পাঁচটা সম্মানই জন্মলাভের পর বাহ্যিকের সহিত যুদ্ধ করিতে পবিত্র হয়। কিন্তু সকলের সামর্থ্য ঠিক সমান হয় না; কাহারও একটু অধিক, কাহারও বা একটু অল্প, সামর্থ্য থাকে। এই

বাহুজগতের সহিত সংগ্রাম কি ভীষণ, ডারুইনের পুর্বে তাহা কেহ স্পষ্ট দেখিতে পান নাই। শীতাপ, রৌদ্রবর্ষা, জলপ্লাবন, ভূমিকম্প, এসকল ত আছেই; কিন্তু সংগ্রামের ভীষণতা মুখ্যতঃ অন্নের চেষ্টায়। বোঁবোঁদয়ে পড়া গিয়াছিল, ঈশ্বর সকল জীবের আহারদাতা ও রক্ষাকর্তা। কথাটা ঠিক, তাহাতে সন্দেহ নাই; কিন্তু ধরাধাম নামক চিড়িয়াখানার মালিক সহস্রাকোটি জীবকে এই চিড়িয়াখানায় আবদ্ধ করিয়া বলিয়া দিয়াছেন, তোমরা পর পরকে ভক্ষণ কর, আমি তোমাদের অন্ন-সংগ্রহের জন্য এক পক্ষ্যসত্ত্বের কড়ি পরচ করিতে প্রস্তুত নহি; কিন্তু তোমরা যদি পরস্পরকে ধরিয়া খাইতে পার, তাহা হইলে কাহারও অন্নভাবে কষ্ট হইবে না। অতএব পরমানন্দ পরস্পরকে ভোজন কর। আহারদানের ও বক্ষ্য-কষ্যের ইহা। অতি উত্তম বন্দোবস্ত, সন্দেহ নাই। অতঃপর সেই পরমকারুণিক মালিকের অনুমতিক্রমে গরু ঘাস খাইতেছে, বাঘে গরু খাইতেছে, ঘাস ধানগাছের মাঝে ভাগ-বসাইয়া ধানগাছের সংহার করিতেছে; আর ধানের অভাবে ত্রুভিক্ষহত মনুষ্য বস্তুজরার কোড়ে জীব কঙ্কাল হস্ত করিয়া কুমিকৌটের ও শূণালকুকুরের ও বায়স-গুপ্তের অন্নসংস্থান করিয়া দিতেছে। অতি উত্তম বন্দোবস্ত, সন্দেহ নাই। এই ভীষণ জীবনযুদ্ধে যাহার সামর্থ্য আছে, পটুতা আছে, সেই ব্যক্তিই কার্যক্রেম্যে জিতিয়া যায় ও বংশরক্ষার অবসর পায়। যাহারা দুর্বল, যাহারা অপটু, তাহারা বংশরক্ষায় সমর্থ হয় না। কে কিসে জয়লাভ করে, বলা কঠিন। কেহ ধারাল দাঁতের জোরে, কেহ জোরাল শিঙের বলে, কেহ তীক্ষ্ণ দৃষ্টির বলে, জয়লাভ করে। কেহ সম্মুখযুদ্ধে সামর্থ্য দেখাইয়া জিতিয়া যায়—তাহার বংশপরম্পরার শেষ পরিণতি সিংহ ও শাদ্দীল। কেহ বা রণে ভয় দিয়া “যঃ পলায়তে স জীবতি” এই মহাবাক্যের সার্থকতা সাধন করে—তাহার বংশধর শূণক ও হরিণ।

ফলে জীবসমাজে একটা অবিরাম বাছাই কার্য চলিতেছে। পণ্ডিতেরা

ইহার নাম দিয়াছেন—প্রাকৃতিক নির্বাচন। জীবনসংগ্রামে যাহাদের কোন না কোনরূপ পটুতা আছে, তাহাদিগকেই বাছাই করিয়া লওয়া হয়। যাহাদের পটুতা নাই, তাহাদিগকে নিষ্ঠুরভাবে মারিয়া ফেলা হয়। এই বাছাই কার্য্য যে নিত্যন্ত অক্ষপাতে ও বিবেচনাসহকারে নিষ্পন্ন হইতেছে, তাহা নহে। অনেকে পটুতা সম্বন্ধে সামান্য ক্রটিতে মারা পড়ে; অনেকে অপটু হইয়াও ফাঁকি দিয়া বাঁচিয়া যায়। এ বিষয়ে আমাদের বিশ্ববিদ্যালয়ও প্রকৃতি ঠাকুরাণীর নিকট হারি মানেন। তবে লক্ষ লক্ষ বৎসর ধরিয়া এই বাছাই কার্য্য অবিরাম গতিতে চলিতেছে; কাজেই মোটের উপর যাহারা কোন না কোন কারণে বাহ্যজগতের সহিত যুদ্ধ করিবার উপযুক্ত সমর্থ ও দক্ষ, তাহারা বাঁচিয়া গিয়াছে। যাহার যে অবয়ব এত পক্ষে অমুকুল, তাহার সেই অবয়ব পুরুষানুক্রমে গঠিত ও পুষ্ট হইয়াছে। যাহার যে ক্ষমতা এই পক্ষে অমুকুল, তাহার সেই ক্ষমতা পুরুষানুক্রমে বদ্ধিত হইয়াছে।

জীবের দেহযন্ত্রের অন্তর্গত অবয়বগুলিতে জীবনরক্ষার অমুকুল নানা কৌশল দেখিতে পাওয়া যায়। সেকালের জীববিদ্যাবিশারদেরা এই কৌশল দেখিলে চমৎকৃত হইতেন। নাক কাণ প্রভৃতি যে কোন একটা অবয়বের মধ্যে কত কারিকরি, কত কৌশল। আবার যে জীবের পক্ষে যেমনটি আবশ্যক, তাহার পক্ষে তেমনই বিধান। অসম্পূর্ণতা আছে সন্দেহ নাই; অসম্পূর্ণতা না থাকিলে জীবের আধিবাধি শোকতাপ হইবে কেন? তৎসম্বন্ধে এত গঠন-কৌশল দেখা যায়,—জীবনের একমাত্র উদ্দেশ্য যে জীবনরক্ষা, সেই জীবনরক্ষার অমুকুল এত সূক্ষ্মাতিসূক্ষ্ম ব্যবস্থা দেখিতে পাওয়া যায়—যে, জীববিজ্ঞাবিৎ পণ্ডিতেরা এককালে এই সকল কৌশলের আলোচনার রোমাঞ্চিত হইতেন এবং এই যন্ত্রের নির্মাণকর্তার স্তুতিগানে নাগরাজের মত সহস্রকণ্ঠ হইয়া পড়িতেন। ডারুইনের পর আমরা দেখিতেছি, জীবদেহের নির্মাণ-কর্তাকে কোনরূপ

কারখানা খুলিতে হয় নাই। এমন কি, মাথা খাটাইয়া কোনরূপ নকসা বা ডিজাইন প্রস্তুত করিতে হইয়াছে কি না, তাহা লইয়া তর্ক চলিতে পারে। অথচ তিনি এমনই একটা ব্যবস্থা করিয়া দিয়াছেন যে, জীবদেহ আপনা হইতে আপনাকে সহস্র বিভিন্ন উপায়ে গঠিত ও পরিণত করিয়া লইয়াছে। জীবদেহের যে কয়েকটি শক্তি গোড়ায় মানিয়া লওয়া গিয়াছে, সেই শক্তি কয়টা থাকিলে এরূপ হইবে? বাঘের মধ্যে যে বাঘ দন্তহীন, চিলের মধ্যে য চিল দৃষ্টিহীন, হরিণের মধ্যে যে হরিণ পলায়নে অক্ষম, প্রজাপতির মধ্যে যে প্রজাপতি বিচিত্রবর্ণ ডানা প্রসার করিয়া ফুলের সঙ্গে মিশিয়া গিয়া আপনাকে গুপ্ত করিয়া শত্রুর মুখে ছাই দিতে পারে না, ফুলের মধ্যে যে ফুল মধুর প্রলোভনে, রঙের আকর্ষণে, গন্ধের প্ররোচনায় প্রজাপতিকে আকর্ষণ করিয়া তাহা দ্বারা আপনার পরাগ-বোঁ পুষ্পাঙ্কুরে বহন করাইয়া বংশরক্ষার ব্যবস্থা করিতে পারে না, জীবনসংগ্রামে তাহার জীবন-রক্ষার সম্ভাবনা নাই; সে বংশ রাখিবার অবকাশ পায় না। যাহাদের ঐ ঐ গুণ আছে, তাহারা ই মোটের উপর বাঁচিয়া থাকে ও বংশ রাখে। তাহাদেরই বংশধরের দেহের গঠনে আত্মরক্ষার জন্য অগ্রান্ত আবশ্যক ঐ সকল কৌশল দেখিয়া আমাদের অতিমাত্রা বিস্মিত হইবার সমাক্ হেতু নাই।

আত্মরক্ষা করিতে হইলে যাহা হয় অর্থাৎ জীবন-সমরে যাহা প্রতিকূল, তাহাকে কোনরূপে বর্জন করিতেই হইবে। যাহা উপাদেয় অর্থাৎ জীবন-সমরে অনুকূল, তাহাকেই গ্রহণ করিতে হইবে। জীবমাত্রেরই এই চেষ্টা থাকিবে। নতুবা সে সমরে পরাভূত হইবে, তাহার বংশ থাকিবে না। এই সকল জীবের মধ্যে যাহারা আবার উচ্চশ্রেণিতে রহিয়াছে, তাহাদের মধ্যে এই হেয়-বর্জন ও উপাদেয় গ্রহণের জন্য একটা অতি অদ্ভুত কৌশলের আবির্ভাব দেখা যায়। এই শ্রেণির জীব উপাদেয়-গ্রহণে সুখ পায়, আর হেয় বর্জন করিতে না পারিলে দুঃখ পায়। জীবমধ্যে

এই সুখহুঃখের আবির্ভাব হবে কোথায় কিরূপে হইল, এ একটা সমস্যা। বুদ্ধিজীবী মানুষ হয় ত এমন একটা ঘটিকাবস্ত্র তৈয়ার করিতে পারে যে সেও হেয়-বর্জনে ও উপাদেয় গ্রহণে সমর্থ হইবে। এমন খড়ি তৈয়ার করা চলিতে পারে, যে কোন ব্যক্তি তাহার পেণ্ডুলমে হাত দিতে গেলে অর্মান একটা দাঁতাল চাকা বাহির হইয়া হাতে কামড়াইয়া ধরিবে; অথবা দম কুরাইয়া গেলে, সেই ঘটিকাবস্ত্র একটা লম্বা হাত বাড়াইয়া দিয়া সূর্য্য-রশ্মি আকর্ষণ করিয়া সেই সূর্য্যরশ্মির উত্তাপে আপনার দম আপনি দিয়া লহবে। প্রথমটা হইবে হেয়-বর্জনে, দ্বিতীয়টা হইবে উপাদেয়-গ্রহণ। কিন্তু এই কার্য্যে সমর্থ হইলে ঘটিকাবস্ত্র সুখী, আর অসমর্থ হইলে দুঃখী হইতে পারিবে, একথা বলিতে সাহস করি না। ঘটিকাবস্ত্র সুখহুঃখ অনুভবে অসমর্থ। সকল জীবই যে সুখহুঃখ অনুভব করিতে পারে, তাহাও জোর করিয়া বলা চলে না; অণুবীক্ষণে যে সকল ক্ষুদ্র জীবগণ দেখা যায়, তাহাদেব কথা দূরে আস্তাম্, কেঁচো কিম্বা জোঁকের মত অপেক্ষাকৃত উন্নত জীব, যাহারা অহরহঃ আশ্রয়ক্ষার জন্ত হেয়-বর্জনে করিতেছে ও আশ্রয়পুত্রের জন্ত উপাদেয় গ্রহণ করিতেছে, তাহারাও সুখহুঃখ অনুভবে সমর্থ কি না, বলা কঠিন। মনস্তত্ত্ববিৎ পণ্ডিতেরা আসিয়া তর্ক তুলিবেন, কেঁচো জোঁক দূরে থাক, আপনি,— যিনি সর্ব্বতোভাবে আমারই মত মনুষ্যধন্ম্য জীব, আপনারই যে সুখহুঃখের অনুভবক্ষমতা আছে, তাহার প্রমাণ কি? আপনাকে হাসিতে দেখি ও কাঁদিতে দেখি এবং উভয় স্থলেই আপনার মুখভঙ্গী ও দণ্ডবিকাশ ও চোৎকারের রীতি দেখিয়া আমি অনুমান করিয়া লই, আপনি আমারই মত হাসির সময় সুখভোগ করেন ও কাঁদার সময় দুঃখভোগ করেন। কিন্তু উগা আমার অনুমানমাত্র; আপনার সুখহুঃখের অনুভব কিস্থ কালে কোন উপায়ে আমার প্রত্যক্ষ হইতে পারিবে না। আমি নিজের সুখহুঃখ প্রত্যক্ষভাবে অনুভব করিতে পারি; অত্বের সুখহুঃখ আমার

কাছে কেবল তাঁহার মুখভঙ্গী ও দন্তবিকাশের অতিরিক্ত কিছুই নহে। বস্তুতই জীবমাত্রই automaton কি না, সুখদুঃখবোধক্ষমতায় সর্বতোভাবে বর্জিত যন্ত্রমাত্র কি না, ইহা লইয়া সে কালের পণ্ডিত দে কাক্তে হইতে এ কালের পণ্ডিত হক্কলী পর্য্যন্ত তর্ক করিয়া আসিতেছেন। সে কথা থাক্। যখন জ্ঞানগোচর জগতের এক আনা আমাদের প্রত্যক্ষ-গোচর, বাকি পোনের আনার জন্ত আমাদের অনুমানের উপর নির্ভর করিতে হয়, তখন স্বীকার করিয়া লইলাম, মহাশয়ও আনারই মত সুখানুভবে ও দুঃখানুভবে সমর্থ। মহাশয় যখন সমর্থ, তখন মহাশয়ের শাখালম্বী পূর্বপুরুষও সমর্থ ছিলেন এবং গুরু-ভেড়া, চিল-শকুনি, টিকুটিকি-গির্গিট, মাছি-মশা পর্য্যন্তও না হয় সুখদুঃখ বোধে সমর্থ, ইহা স্বীকার করিয়া লইলাম।

জীবের এই সুখদুঃখের অনুভব-ক্ষমতা কিরূপে পুষ্ট হইল, এই প্রশ্নের উত্তর দিতে ডারুইন-শিষ্যেরা বড় কুণ্ঠা বোধ করিবেন না। এই অনুভবে জীবের লাভ আছে কি না, তাঁহারা কেবল ইহাই দেখিবেন। যদি এই অনুভব-ক্ষমতা জীব-জন্মে কোনকণ সাহায্য করে, তাহা হইলে উহার আবিভাবের জন্ত ডারুইন-শিষ্য চিন্তিত হইবেন না। বলা বাহুল্য যে, অনুভবশক্তি-হীন জীব অপেক্ষা অনুভবশক্তি-বুদ্ভ জীবের জীবন-সংগ্রামে জয়ের সুযোগ অত্যন্ত অধিক। এত অধিক যে, সুখদুঃখভোগী জীবের সহিত ইতব জীবের এ বিষয়ে তুলনাই হয় না। প্রাকৃতিক নির্বাচনের ফলে উন্নত জীবের অবস্থা একরূপ দাঁড়াইয়াছে যে, মোটের উপর উপাদেয়-গ্রহণেই তাহার সুখ ও হেয়-বর্জন করিতে না পারিলেই তাহার দুঃখ। যদি কোন দুর্ভাগ্য জীব হেয়-গ্রহণে সুখ পায় বা উপাদেয়বর্জনে আনন্দ অনুভব করে, পতঙ্গের মত আশুন দেখিলে কাঁপাটম্বা পড়িতে যায় অথবা পরমায়দশনে বমন করে, ধরাধামে তাহার স্থান হইবে না; বংশরক্ষাতেও তাহার অবসর ঘটিবে না।

যে বাহ্যজগৎ-ের সহিত জীবের যুগপৎ মিশ্রণ ও শক্ততা, সেই বাহ্য-জগতের কিয়দংশ সে সুখজনক ও কিয়দংশ দুঃখজনক রূপে দেখিয়া থাকে। মানুষের কথাই ধরা যাক। মানুষ দেহমধ্যে পাঁচ পাঁচটা ইন্দ্রিয়ের দরজা খুলিয়া বিষজগতের কেন্দ্রস্থানে বসিয়া আছে। চারিদিক্‌ হইতে জাগতিক শক্তিসমূহ তাহার সেই ইন্দ্রিয়দ্বারে আঘাতের পর আঘাত করিতেছে। সেই আঘাতপরস্পরা গোটাকতক তার বাহিয়া মাথার ভিতর প্রবেশ করিলে মাথার মগজ কিলবিল করিয়া উঠে। মনুষ্যদেহ যন্ত্রমাত্র বাহ্য-শক্তির উত্তেজনায় সেই যন্ত্র সাড়া দেয়। কিন্তু আমার মাথার খুলির ভিতরে যে এমন কাণ্ড হইতেছে, আমি তাহার কিছুই জানিতে পারি না। ঐ সকল জাগতিক শক্তির সহিত, ঐ আঘাত-পরস্পরার সহিত আমার মুখ্যতঃ কোনও সম্পর্ক নাই। আমার সহিত মুখ্য সম্পর্ক কয়েকটা অমুভূতির; পাঁচটা ইন্দ্রিয়ে আঘাত করিলে পাঁচ রকমের অমুভূতি জন্মে—শব্দ, স্পর্শ, রূপ, রস, গন্ধ। মাথার খুলির ভিতর কিলবিলের কথা আমি কিছুই জানি না, আমি জানি কেবল রূপ, রস, গন্ধ, স্পর্শ, শব্দ। এই শব্দ স্পর্শ, রূপ, রস, গন্ধের সহিত আমার মুখ্য সম্পর্ক, অথবা একমাত্র সম্পর্ক। কেন না, আমার পক্ষে বাহ্যজগৎ, যে বাহ্যজগৎকে আমি জানি, সেই জগৎ রূপ-রস-গন্ধ-শব্দ-স্পর্শময়। রূপ-রস-গন্ধ-শব্দ-স্পর্শহীন জগৎ যদি থাকে, তাহা আমার জ্ঞানগোচর নহে। এই রূপ রস গন্ধ শব্দ স্পর্শ যে আমি অনুভব করিতেছি, ইহাই আমার জ্ঞান; আমি ইহাই জানি, বাহ্যজগৎ সম্পর্কে আর কিছুই জানি না। জীবনহীন যন্ত্রের এহ বোধ নাই! ঘটিকাযন্ত্র বা এঞ্জিনযন্ত্র রূপ রস-শব্দকে বোধহীন; অতএব বাহ্যজগৎ সম্বন্ধেও সে একবারে জ্ঞানহীন। আমার জীবন থাকিলেই যে এই জ্ঞান থাকিবে, তাহাও জোর করিয়া বর্ণিতে পারি না। কেঁটো কিম্বা জোঁক বাহ্যজগতের উত্তেজনা পাঠলে সাড়া দেয়,—জড়যন্ত্রে যেমন সাড়া দেয়, তার অপেক্ষা অনেক ভাল সাড়া দেয়,—কিন্তু

বাহুজগৎ সম্বন্ধে কেঁচোর বা জেঁকের কোনরূপ জ্ঞান আছে, ইহা খুব জোরের সহিত কেঁচো-তত্ত্ববিৎ বলিতে পারেন না। জীবজগতের উচ্চতর প্রকোষ্ঠে বাহাদেবের বাস, তাহাদেরই এই জ্ঞান আছে, ইহাই আমরা অনুমানপূর্বক বলিতে পারি।

ফলে উন্নত জীব বাহুজগৎকে জানে না; সে জানে কেবল রূপ রস গন্ধ শব্দ স্পর্শকে; এই রূপ রস গন্ধ শব্দ স্পর্শের পরস্পরই তাহার নিকট বাহুজগৎ। কোন রূপ, কোন রস, কোন শব্দ, কোন স্পর্শ জীবের সুখ-দুঃখ—তাহাই তাহার উপাদেয়, তাহাও গ্রহণের জন্য সে ব্যাকুল; যাহা দুঃখপ্রদ, তাহাই তাহার ভয়; তাহা বর্জন করিতে সে যত্ন। সে আর কিছু দেখে না। কোন অনুভবটা সুখ দেয়, কোনটা দুঃখ দেয়, তাহাই দেখে ও তদনুসারে বাহা সুখজনক, তাহা গ্রহণ করে ও বাহা দুঃখজনক, তাহা বর্জন করে। সেভাগাক্রমে প্রাকৃতিক নিষ্কাশনের ফলে একরূপ দাঁড়াইয়া গিয়াছে, যাহা জীবনরক্ষার অনুকূল, তাহাই মোটেব উপর আরাম দেয়, যাহা মোটের উপর প্রতিকূল, তাহাই দুঃখ দেয়। মোটের উপর ভালবাস, কেন না, প্রাকৃতিক নিষ্কাশনের ফল কোথাও সম্পূর্ণতা প্রাপ্ত হয় নাই; সবদ্রই খটকা আছে ও অসম্পূর্ণতা আছে। অসম্পূর্ণতা আছে বলিয়াই গাঁজা তুলি ও মদের দোকান চলিতেছে। জীবন-সময়ে প্রতিকূল হইলেও মানুষের ঐ সকল দ্রব্যের প্রতি নেশা আছে,—উপা একরকমের আরাম দেয় ও ভ্রমক্রমে উপাদেয় বলিয়া গৃহীত হয়। মানুষ-পতঙ্গ দোহাও তিনিয়াও সেই আরামের লোভে ঐ সকল বস্তুর মুখে প্রবেশ করিতে যায়। এই অসম্পূর্ণতা সত্ত্বেও মোটের উপর বাহা জীবন-দ্রব্দে অনুকূল, তাহাই সুখজনক বলিয়া উপাদেয় ও বাহা প্রতিকূল, তাহা দুঃখজনক বলিয়া ভয়।

এই রূপ-রসাদির জ্ঞান এবং তৎসহিত সুখদুঃখের অনুভবের আবির্ভাব

উচ্চতর জীবকে জীবন-সমরে আশ্রয়ভাবে সমর্থ করিয়াছে। আশুনে হাত দেওয়া জীবনের পক্ষে অমুকূল নহে; আমরা আশুন হইতে হাত সরাইয়া লই; আশুনের ভয়ে নহে, আশুন যে বেদনা দেয়, তাহারই ভয়ে। এইরূপ সর্বত্র। যাহা দুঃখজনক, আমরা তৎক্ষণাৎ তাহা হইতে দূরে যাই; যাহা সুখজনক তাহাকে টানিয়া লই। পায়সান্ন দেখিলেই আমাদের লালানিঃসরণ হয়, আর কটু ও তিক্তরস হইতে আমরা রসনা সংবরণ করি। এইরূপে আমরা জীবনযাত্রা নির্বাহ করি। সময়ে সময়ে পতঙ্গ-বৃন্দের জ্ঞাত ঠিকিতে হস্ত বটে। কিন্তু মোটের উপর জীবন-যাত্রার প্রণালী এই যে, সুখকে অন্বেষণ করিতে হইবে ও দুঃখকে পরিহার করিতে হইবে। এই শিক্ষা আমরা প্রকৃতিদেবীর পাঠশালায় লাভ করিয়াছি।

যাহাদের এই প্রবৃত্তি নাই, যাহারা লক্ষ্য আর নিমের পাতা পেট ভরিয়া খায়, আর লুচিমণ্ডার সন্ধ্যাচ বোধ করে, প্রকৃতিদেবী তাহাদের গলা টিপিয়া মারিয়া ফেলেন, তাহাদের ভিত্তি পক্ষাঘাত উচ্ছিন্ন হয়; তাহাদের বংশে বাতি দিতে কেহ থাকে না। কাজেই যাহাদের সুখলাভের ও দুঃখ-পরিহারের প্রবৃত্তি আছে, তাহারাই প্রকৃতির পাঠশালা হইতে পাস করিয়া আসিয়াছে। লক্ষ লক্ষ বৎসর ধরিয়া লক্ষ পুরুষের গলা-টেপার পর জীবের এই অবস্থা দাঁড়াইয়াছে। মাষ্টার মহাশয় আমাদের কলাপের জ্ঞাত বেত নারেন, তাহাতে আমাদের ক্ষোভ হয়; কিন্তু এই নিষ্ঠুর লেডী মাষ্টার যে, মন্দ ছেলেদের একবারে গলা টিপিয়া দেন, তজ্জন্ত আমরা ক্ষুব্ধ হই না।

জীবন-রক্ষার জ্ঞাত এই প্রবৃত্তিগুলির এত প্রয়োজন যে, প্রকৃতিদেবী সেগুলির সম্বন্ধে আমাদের ইচ্ছা অনিচ্ছার দিকে একবারেই তাকান নাই। তাহার নিষ্ঠুর আইনের প্রয়োগে একবারে কঠোর বিধান বাধিয়া দিয়াছেন। ক্ষুধা লাগিলেই খাইতে হইবে, তৃষ্ণা হইলেই জলের

অন্বেষণ করিতে হইবে, বাঘের মুখ হইতে পলাইতেই হইবে; আগুন হইতে হাত গুটাইয়া লইতেই হইবে; এ সকল বিষয়ে আমাদের ভাবিবার অবসর নাই, আমাদের কোন স্বাধীনতা নাই। এই সকল প্রবৃত্তির নাম সংস্কার। উচ্চতর জীব যখনই ভূনিষ্ঠ হয়, তখনই এই সংস্কারগুলি লইয়া জন্মে,—পিতামাতার নিকট হইতে জন্ম-সহ এই সংস্কার প্রাপ্ত হয়। জন্ম-সহ প্রাপ্ত হয় বলিয়া হৃদাদের নাম দিতে পারি সহজাত বা সহজ-সংস্কার; ইংরেজিতে বলে instinct। এই সকল সহজ সংস্কার জীবকে জীবনপথে চালাইতেছে; মোটের উপর, সুপথেই চালাইতেছে; যে পথে গেলে জীবন রক্ষা হইবে, সেই পথেই চালাইতেছে। কাজেই সহজ-সংস্কারের উপর নির্ভর করিয়া চলিতে থাকিলে, মোটের উপর জীবন-বাত্মা বেশ চলিয়া যায়। নোটার উপর,—কেন না, বাহ্যজগৎ হইতে এমন সকল আক্রমণ আসে, সহজ সংস্কারে সে স্থলে কোনরূপ কর্তব্য উপদেশ দেয় না। জীবের জীবনে যে সকল আক্রমণ ও আঘাত অনুক্ষণ সদাসম্বদ: ঘটতেছে, সেগুলার সম্বন্ধে সহজ সংস্কারই প্রধান অবলম্বন। এখানে সংস্কারের বলেই কর্তব্য নির্ণয় হয়; ভাবিবার চিন্তিবার অবসর থাকে না। কিন্তু এখন অনেক ঘটনা ঘটে, রূপ-রস-গন্ধাদির এমন মিশ্রণ মাঝে মাঝে অসিদ্ধা উপস্থিত হয়, তাহাতে জীব কিংকর্তব্যবিমূঢ় হইয়া পড়ে; তাহার সহজ সংস্কার তখন তাহাকে কোনও লক্ষ্য নির্দেশ করে না। অনুক্ষণ এই সকল আক্রমণ ঘটে না বলিয়াই প্রাকৃতিক নির্দীচন এই শ্রেণীর আক্রমণ হইতে ঝুটিতি পরিত্রাণের কোনও ব্যবস্থা করেন নাই। কাজেই জীব এখানে কি করিবে, তাহা সমসা ঠাহর করিতে পারে না। যে সকল আঘাত ও উত্তেজনা কখনও বা সুখ দেয়, কখনও বা দুঃখ দেয়, কখনও বা সুখদুঃখ কিছুই দেয় না, জীব সেই সকল স্থলে সুখলাভের বা দুঃখ-পরিহারের চেষ্টা করিতে গিয়া সময়ে সময়ে ঠকিয়া যায়; আপাততঃ সুখজনক বলিয়া যাহাকে গ্রহণ করে, ভবিষ্যতে ও

পরিণামে তাহা হয় ত দুঃখ আনয়ন করে। জামের মত যদি আফিমের গুলি সুলভ হইত, তাহা হইলে অফিম-ভূষণা দমনের জন্ত প্রকৃতি-দেবীই একটা ব্যবস্থা করিতেন; সুলভ নহে বলিয়াই মানুষ এখানে নেশার অধীন। সেইরূপ আপাততঃ দুঃখই মনে করিয়া যাহাকে পরিহার করে, তাহা পরিণামে হয় ত কল্যাণকর হইতে পারিত। সহজ সংস্কারের নিত্য বশবর্তী হইয়া চলিলে এ সকল স্থলে পরিণামে মঙ্গল হয় না।

অদ্ভুতের উপর অদ্ভুত এই যে, এইরূপ স্থলেও কর্তব্য-নির্ণয়ের জন্ত কতকগুলি জীব একটা ব্যবস্থা করিয়া লইয়াছে। যেখানে সহজসংস্কার কোনও উপদেশ হয় না, সেখানে বুদ্ধিবৃত্তি ও বিচার-শক্তি আসিয়া গন্তব্য পথ দেখাইয়া দেয়। এই বুদ্ধিবৃত্তি ও বিচার-শক্তি উন্নত জীবে আশ্চর্য্যার্থ অর্জন করিয়াছে। এই বুদ্ধিবৃত্তি ও বিচার-শক্তির ক্ষমতা অতি আশ্চর্য্য। উন্নত জীবের মধ্যে আবার যাহারা অত্যন্ত প্রকোষ্ঠে বর্তমান আছে, তাহাদের মধ্যেই এই বৃত্তি ও এই ক্ষমতা স্পষ্ট দেখা যায়। মৌমাছি অতি অদ্ভুত ধরণের মৌচাক নির্মাণ করিয়া তাহাতে মধু সঞ্চয় করে। পিপীড়া আরও অদ্ভুত ধরণে সমাজ-পালনের ব্যবস্থা করে; কিন্তু বুদ্ধিপূর্ব্বক করে, ইহা বলা চলে না। উহারা সহজ সংস্কারের প্রভাবেই ঐ সকল কাণ্ড করিয়া থাকে। মৌমাছি যন্ত্রের মত পুরুষানুক্রমে তাহার চাক নির্মাণ করিয়া আসিতেছে, পিপীড়া যন্ত্রের মতই তাহার সমাজ বাসিয়া আসিতেছে; এ সকল কার্য্যে তাহারা সংস্কারবশে বাধ্য আছে অথবা প্রকৃতি কর্তৃক নিযুক্ত আছে; এ বিষয়ে তাহাদের ইচ্ছা অনিচ্ছা বা স্বাধীনতা কিছু নাই। কেন কি উদ্দেশ্যে তাহারা ঐকপ করিতেছে, তাহা তাহারা জানে না। জীবন ধরিতে গেলে উহাদিগকে ঐরূপ করিতেই হইবে। না করিলে জীবন-যাত্রা চলে না বলিয়াই প্রকৃতিদেবী প্রাকৃতিক নির্বাচন দ্বারা উহাদিগকে ঐ প্রবৃত্তি ও ঐ ক্ষমতা দিয়াছেন। যাহাদের ঐ প্রবৃত্তি ছিল না বা ঐ ক্ষমতা ছিল না, তাহাদিগকে টিপিয়া

মারিরাছেন। উচ্চ পশুপক্ষীর বুদ্ধিবৃত্তি ও বিচার-শক্তি আছে কি না, বলা বিষম সমস্যা। তৃতীয় ভাগ শিশুশিক্ষার হাতী যখন তাহার মাহুতের মাণায় নারিকেল প্রহার করিয়াছিল, তখন সে যে বিচার-শক্তির পরিচয় দেয় নাই, তাহা বলা চক্কর। আমার কোন আত্মীয় মহাজনি বাবসা করিতেন; তাঁহার বাড়ার দরজায় খাঁচার মধ্যে একটি ময়না পাখী ঝুলিত। কোন ব্যক্তি দরজার চোকাঠে পা দিবামাত্র পাখী জিজ্ঞাসা করিত, "টাকা এনেছিস?" পাখীর এই কথ্য কতটুকু সংস্কার-প্রেরিত, আর কতটুকু বিচার-পূর্বক কৃত, বলা কঠিন। কিন্তু বানর যখন তাহার পালকের আদেশক্রমে কদমগাছে উঠে, আর সাগর ডিম্বায় ও স্বাভাবিক ভেংচাম, তখন তাহার এই বাবহার যে বুদ্ধি-পূর্বক আচরণ হয় না, ইহা বলা কঠিন। সে বাহা চটক জীবের মধ্যে মনুষ্য এই বৃত্তির পরাকাষ্ঠা পাইয়াছে। এই বৃত্তির উৎকর্ষহেতু মনুষ্য জীবজগতে শ্রেষ্ঠ।

এহ বুদ্ধিবৃত্তি যে জীবন-রক্ষার পক্ষে অনুকূল, তাহাতে কোন সংশয়ই নাই। কেন না, সহজ সংস্কার যেখানে পথ দেখায় না, অথবা ঠকাইয়া দেয়, বুদ্ধিবৃত্তি সেখানে গন্তব্য নির্ণয় করিয়া জীবন-রক্ষার উপায় করে। বুদ্ধিজীবী মনুষ্যই সুরাপান-নিবারিণী সভা স্থাপন করে এবং অমাবস্তার নিশাপালনে ব্যবস্থা দেয়। বুদ্ধিবৃত্তি জীবন-রক্ষায় যখন অনুকূল, তখন ডাক্তার-শিষ্যের আর ভাবনা নাই। তিনি অকুতোভয়ে বলিলেন, ঐ বুদ্ধিবৃত্তিও প্রাকৃতিক নির্কীচনে লব্ধ। চটক, তাহাতে সন্দেহ নাই। বুদ্ধিবৃত্তিও পুরুষ-পরম্পরায় সংক্রান্ত হইতেছে এবং সম্ভবতঃ প্রাকৃতিক নির্কীচনের ফলে ইহার ভীকৃত্য ও পরিসর ক্রমশঃ বাড়িয়া যাইতেছে। কিন্তু সহজাত সংস্কারের সহিত ইহার অত্যন্ত প্রভেদ। মানুষ পিতামাতার নিকট হইতেই এই বুদ্ধিবৃত্তি পাইয়া থাকে; কিন্তু ইহার প্রয়োগ-নৈপুণ্য মানুষকে শিক্ষা দ্বারা লাভ করিতে হয়। মানুষ জন্মকালে যে বুদ্ধিবৃত্তি লাভ করে, জন্মের পর শিক্ষার দ্বারা সেই বৃত্তির প্রয়োগ-প্রণালী শিখিয়া

লয়। পিতামাতা যে অবস্থায় কখনও পড়েন নাই, যে অবস্থা সম্বন্ধে তাঁহাদের কোন অভিজ্ঞতা ছিল না, পুত্র সেই অবস্থায় পড়িলে কিরূপে চলিতে হইবে, বুদ্ধিবৃত্তি তাহা স্থির করিয়া দেয়। এমন কি, পিতামাতা কোনও অবস্থায় পড়িয়া বুদ্ধি-প্রভাবে যদি কোন পথ নির্ণয় করিয়া থাকেন, পুত্র জন্মমাত্রেই সে পথ জানিতে পারে না। তাহাকে নূতন করিয়া তাহা শিখিয়া লইতে হয়। এই শিক্ষা মোটের উপর ঠেকিয়া শেখা। এখানে সুখ-দুঃখের উপর নির্ভর চলে না। বাহ্য-জগতের কোন আক্রমণ আমাকে একটা আঘাত দিয়া গেল, আমি তজ্জন্ত প্রস্তুত ছিলাম না; সহজ সংস্কার এখানে পথ দেখাইয়া দেয় নাই; আমি ঠকিয়া গেলাম। কিন্তু এই যে ঠকিয়া গেলাম, এই ঘটনাটা আমার অভ্যন্তরে মুদ্রিত ও অঙ্কিত রহিল। পরবর্ত্তী আক্রমণের জন্ত আমি প্রস্তুত থাকিলাম। সেবার আর আমি ঠকিলাম না। আমার বুদ্ধিবৃত্তি আমাকে বলিয়া দিয়াছে, এইরূপে এই আক্রমণ হইতে রক্ষা পাইতে হইবে। গ্রামে প্লেগ প্রবেশের পূর্বে ইঁহর মারিতে হইবে, মানুষের সহজ সংস্কার তাহা বলে না; মানুষ ইহা ঠেকিয়া শিখিয়াছে। অতীতের অভিজ্ঞতা-ফলে এইরূপে আমি ভবিষ্যতের জন্ত প্রস্তুত হই। বাহ্যজগতের আক্রমণ নানা দিক্ হইতে নানা মুহূর্ত্তে আসিয়া আমাদেরকে নানারূপে ঘা দিতেছে ও ঠকাইতেছে। ক্রমশঃ আমরা অভিজ্ঞতা সঞ্চয় করিতেছি; ভবিষ্যতের আক্রমণ যাহাতে বিপন্ন করিতে না পারে, তজ্জন্ত প্রস্তুত হইতেছি। কি করিলে কি হয়, অতীতের অভিজ্ঞতা আমাদেরকে বলিয়া দিতেছে। আমরা সেই ধারণা সঞ্চয় করিতেছি ও আবশ্যিকমত প্রয়োগ করিতেছি। কোন্ বস্তুর সহিত কোন্ বস্তুর কিরূপ সম্পর্ক, কোন্টা হিতকর, কোন্টা অহিতকর, কোন্টা আপাতঃ সুখদায়ক হইলেও হেয় বা দুঃখদায়ক হইলেও উপাদেয়, তাহার সমাচার আমাদের মধ্যে আমরা মুদ্রিত করিয়া রাখিতেছি। সেই অভিজ্ঞতার ফলে আমরা গন্তব্য পথ নিরূপণ করিতেছি। সহজাত

পাশবিক সংস্কারের বশে যন্ত্রবৎ নীম্মান না হইয়া আমরা স্বাধীনভাবে ইচ্ছাপূর্বক আমাদের জীবন-রক্ষার ব্যবস্থা করিতেছি। যে রূপ রস গন্ধ আসিয়া আনাদিগকে আঘাত দিতেছে, সেই রূপ রস গন্ধকেই আমরা স্বকারণ্য সাধনে প্রেরণ করিতেছি। তাহাদিগকেই আমরা খাটাইয়া লইতেছি। তাহার। শত্রুভাবে আসিলেও তাহাদিগকে আমরা জীবন-রক্ষার অনুকূল করিয়া লইতেছি। ইহারই নাম বৈজ্ঞানিকতা। মানুষ এই জন্ত বৈজ্ঞানিক জীব। বিশ্বজগতের মধ্যস্থলে আমি বসিয়া আছি এবং বিশ্বজগৎ পদক্ষেপে সহস্র সমাচার আমার ইন্দ্রিয়-দ্বারে প্রবেশ করিয়া আমাব অভিজ্ঞতা বর্দ্ধিত করিতেছে। আমি নিরীক্ষণ করিতেছি; আমি সাক্ষী; আমি যাহা দেখিতেছি, তাহা চিত্তপটে আঁকিয়া রাখিতেছি এবং প্রয়োজনমত তাহা আমার কাজে লাগাইতেছি। কাজ, কি না—জীবন-রক্ষা। রূপ-রসাদির প্রবাহ আসিয়া আমার চিত্তপটে রেখা টানিয়া যাইতেছে। তাহার সাহায্যে আমরা আমাদের ভবিষ্যৎ নিদিষ্ট করিয়া লইতেছি। অতএব আমি বৈজ্ঞানিক।

কিসে কি হইতেছে, কিসের পর কি ঘটতেছে, কখন কি ঘটতেছে, ইহা বসিয়া বসিয়া দেখা এবং এই দর্শনজাত অভিজ্ঞতাকে জীবন-যুদ্ধের কাজে লাগান, বৈজ্ঞানিকের এইমাত্র কায। মনে করিও না যে, বগলে থার্মামিটার ও তোখে দূরবীণ না লাগাইলে বৈজ্ঞানিক হয় না। ষ্টিম এঞ্জিন আর ডাঙ্কনামো, আর মোটরগাড়ী আর গ্রানোফোন দেখিয়া ভুল বুঝিও না যে, যন্ত্রতন্ত্রের বহুবারস্ত না হইলে বৈজ্ঞানিক হয় না। বসিয়া বসিয়া ক্ষণদৃষ্টির গতিবিধির আলোচনা ও সেই আলোচনাকে আপন জীবন-যাত্রায় নিয়োগ করিতে পারিলেই বৈজ্ঞানিক হয়। এই অর্থে আমরা সকলেই ছোট বড় বৈজ্ঞানিক। এমন কি, তৃতীয় ভাগ শিশুশিক্ষার হাতী যে রাগ করিয়া মাছের মাথাখ নাড়িলে তাঙ্গিয়াছিল, সেও যে একটা ছোটখাট বৈজ্ঞানিক ছিল না, তাহা নির্ভয়ে বলিতে

পারি না। আজ বড় বড় বৈজ্ঞানিকের হাতে, কেলবিনের হাতে, অথবা এডিসনের হাতে, বড় বড় বৈজ্ঞানিক আবিষ্কারের বা উদ্ভাবনার সংবাদ শুনিয়া ত্রস্ত হইবার হেতু নাই; মানবের ইতিহাসের শ্রেষ্ঠ আবিষ্কারগুলি কোন্ অতীতকালে কোন অজ্ঞাতনামা বৈজ্ঞানিক কতক সম্পাদিত হইয়া গিয়াছে, ইতিহাস তাহার খবরও রাখে না। আমাদের যে অরণ্যবাসী পূর্বপিতামহ সর্বপ্রথমে কাঠে কাঠে ঘষিয়া আগুন তুলিবার ব্যবস্থা করিয়াছিলেন, কোনও এডিসনের কোনও উদ্ভাবনা তাহার সহিত তুলনীয় নহে। তুমি, আমি, সে, প্রত্যেকেই এই বিশ্বজগতের দিকে চাহিয়া আছি ও যে অভিজ্ঞতা সঞ্চয় করিতেছি, তাহার আমাদের কাজে লাগাইতেছি। আমরা সকলেই বৈজ্ঞানিক; কেহ ছোট, কেহ বড়। প্রত্যেকেই আমরা কিছু না কিছু নূতন ঘটনা প্রত্যক্ষ করিতেছি এবং এই আবিষ্কৃত ঘটনা-সমষ্টি পুঞ্জীভূত হইয়া ও পুরুষপরম্পরাক্রমে সঞ্চিত হইয়া মানবজাতির অভিজ্ঞতা বদ্ধিত করিতেছে।

আমরা প্রত্যেকেই বিশ্বজগতের পর্যবেক্ষক। সকলের দৃষ্টিশক্তি সমান নহে। কেহ উপর দেখেন, কেহ তলাইয়া দেখেন। কাহারও দৃষ্টি স্থল, কাহারও স্বপ্ন; কেহ দূরের বস্তু দেখেন, কাহারও দৃষ্টি সমীপ-দেশেই নিবদ্ধ। কেহ অত্যন্ত চক্ষুশ্রুত, কেহ বা চক্ষু সত্ত্বেও অন্ধের মত ব্যবহার করেন। কেহ আন্দাজে দূরত্ব নিরূপণ করেন, কেহ গজকাণ্ঠি হাতে লইয়া মাপিয়া দেখেন। কেহ সহজ চোখে তাকান, কেহ চোখের সম্মুখে চশমা ও পরকলা লাগাইয়া দেখেন। সহজ চোখে যাহা দেখা যায়, চোখের সম্মুখে খানকতক কাচের পরকলা রাখিলে তার চেয়ে অধিক দেখা যায়, কাজেই যে বড় বৈজ্ঞানিক, সে দূরবীণ দিয়া দূরের জিনিস দেখে বা অণুবীক্ষণ দিয়া ছোট জিনিস বড় করিয়া দেখে। জগতে যাহা আপনাকে হইতে ঘটিতেছে, কেহ তাহাই দেখিয়া তুষ্ট; কেহ বা পাঁচটা

ঘটনা ঘটাইয়া দেখিয়া তুই। পাঁচটা দ্বা পাঁচ জাফা চইতে সংগ্রহ করিয়া তাহাদের পরস্পর ব্যবহার দেখিলে, তাহাদের দ্বারা পাঁচটা ঘটনা ঘটাইয়া দেখিলে, অনেক নতুন খবর পাওয়া যায়--যাহা কেবল স্বভাবের উপর নির্ভর করিয়া থাকিলে পাওয়া যায় না। এইরূপ ঘটনা-ঘটানর নাম পরীক্ষা করা, ইংরাজীতে বলে experiment করা; আমরা সকলেই কিছু না কিছু experiment করিতেছি। বৈজ্ঞানিকতা যাহার ব্যবসায়, তাহাদের কেহ অক্লিজন আর হাইড্রোজনে আগুন ধরাইয়া দেখিতেছেন, কি হয়; কেহ দস্তার উপর দ্রাবক ঢালিয়া দেখিতেছেন কি হয়; কেহ চুষকের নিকট লৌহখণ্ড ধরিয়া দেখিতেছেন, কি হয়; কেহ ইন্দুরের লেজ কাটিয়া দেখিতেছেন, তাহার বাচ্চার লেজ গজায় কি না; কেহ রোগীকে কোন ঔষধ গেলাইয়া দেখিতেছেন, সে শীঘ্র ভবসংসার পার হয় কি না। এইরূপ ঘটনা ঘটাইয়া অভিজ্ঞতাসঞ্চয়ের সুচারু ব্যবস্থা করায় সম্প্রতি মনুষ্যের অভিজ্ঞতা অতিমাত্রায় বাড়িয়া চলিতেছে এবং এই রীতির অবলম্বন-হত বৈজ্ঞানিকতার মাথাআঁণ্ড অত্যন্ত বৃদ্ধি পাইয়াছে।

ফলে আমিও দেখি, তুমিও দেখ, আর লর্ড কেলবিনও দেখেন; কিন্তু তুমি আমি যাহা দেখি, লর্ড কেলবিন তাহার তুলনায় অনেক অধিক দেখেন, অনেক সূক্ষ্ম দেখেন, আন্দাজ না করিয়া মাপ করিয়া দেখেন এবং দেখিতে যাহাতে ভুল না হয়, তাহার জন্ত নানা'বধ ব্যবস্থা করেন, ইন্দ্রিয় যাহাতে প্রভাবিত না করে, তাহার ব্যবস্থা করেন। আবার আমরা যাহা কাজে লাগাইতে পারি না, কেলবিন অবলীলাক্রমে তাহা কাজে লাগান। আমরা উভয়েই বৈজ্ঞানিক; কেহ অতি ছোট, কেহ অতি বড়।

বিখ্যাতগণের ঘটনা পরস্পরা বৈজ্ঞানিক বসিয়া বসিয়া দেখিতেছেন; কিন্তু উহা কেন ঘটতেছে, কি উদ্দেশ্যে ঘটতেছে, তাহা কিছু বলিতে পারেন কি? এই প্রশ্নের একমাত্র উত্তর—না। বস্তুচ্যুত নারিকেল

ভূমিতে পড়ে ; কিন্তু কেন পড়ে, তাহার উত্তর কোনও বৈজ্ঞানিক এ পর্য্যন্ত দেন নাই, কেহ দিবেন না। পৃথিবীর আকর্ষণে পড়ে বাঁগলে, কোনও উত্তরই হইল না ; কেন না পৃথিবী কেন আকর্ষণ করে, তার পরেই এই প্রশ্ন আসিবে। পৃথিবী বিকর্ষণ না করিয়া আকর্ষণ করে কেন, তাহা কে জানে ? বিকর্ষণ করিলে অবশ্য আমাদের সুবিধা হইত না, নারিকেল আমাদের ভোগে লাগিত না ; কিন্তু পৃথিবী যদি বিকর্ষণই করিতেন, তাহা হইলে আমরা কি করিতাম ? বোটা হইতে খসিবারাত্র যদি নারিকেল তাহার শস্যসমেত ও জীবসমেত বেলুনের মত উধাও হইয়া উঠিয়া বাহত, তাহা হইলে পৃথিবীর সমস্ত বৈজ্ঞানিক হতাশভাবে উদ্ধমুখে দূরবীক্ষণ লাগাহয়া চাহিয়া দেখিতেন এবং কত মিনিটে কত উর্দ্ধে উঠিল, তাহার হিসাব রাখিতেন। কিন্তু নারিকেল ফল রসকরায় পরিণত হইত না। পদার্থ-বিদ্যা খুলিয়া ছেলেরা দেখিত, লেখা আছে, পৃথিবী সকল দ্রব্যকেই আকর্ষণ করে, কিন্তু নারিকেলের প্রাণ তাহার অণু ব্যবহার ; নারিকেলকে তিনি টানেন না, ঠেলিয়া দেন। মানুষজাতীর সৌভাগ্যক্রমে পৃথিবী নারিকেলকেও টানিতেছেন, এজন্ত আমরা কৃতজ্ঞ আছি। কিন্তু কেন যে পৃথিবীর এই আকর্ষণ-প্রবৃত্তি, তাহার কোনও উত্তর নাই। হয় ত নিউটনের কোনও পরবর্তী পুরুষ দেখাহবেন, নারিকেল ও পৃথিবীর মাঝে কোনরূপ হিতস্থাপক জঁজুর বন্ধন রাখিয়াছে, যাহার ফলে এই আকর্ষণ ; অথবা পিছন হইতে নারিকেল এমন কিছু ঠেলা পাইতেছে, তাহাতেই তাহার ভূ-গতনে প্রবৃত্তি ; কিন্তু ইহাতেও সেই 'কেন'র উত্তর মিলিল না। কোন পাণ্ডিত অনুমান করিয়াছিলেন, পিছন হইতে কণিকা-বৃষ্টির ঠেলা পাইয়া উভয় দ্রব্য পরস্পরকে আকর্ষণ করে। কিন্তু সেই অনুমান সঙ্গত হইলেও, সেই কণিকা-বৃষ্টিই বা কেন হয় এবং ঠেলাই বা কেন দেয়, এ প্রশ্নের উত্তর দিতে কেহ সাহস করেন নাই।

এইরূপ কারণ-অনুসন্ধানে বৈজ্ঞানিকের কতকটা অধিকার আছে

বটে ; কিন্তু তজ্জন্তু তাঁহার কোন দায়িত্ব নাই । জাগতিঃ বিধান বৈজ্ঞানিকের দিকে দৃকপাত না করিয়া চলিয়া যাইতেছে ; কোন ঘটনাই তাঁহার পরামর্শ লইয়া যাইতেছে না । তিনি কেবল বসিয়া বসিয়া দেখিবার অধিকারী । তিনি যাহা দেখেন তাহাই লিপিবদ্ধ করেন, তাহারই আলোচনা করেন এবং সম্ভব হইলে সেই অভিজ্ঞতার সাহায্যে জীবনের কি কৰ্ম্ম সাধিত হইতে পারে, তাহার সন্ধান করেন । জগতে যত ঘটনা ঘটিতেছে, সবই যদি ভিন্ন ভিন্নরূপে ঘটিত, কোনটার সহিত কোনটার কোন সম্পর্ক না থাকত, তাহা হইলে বৈজ্ঞানিককে বাতিবাস্ত হইয়া পড়িত হইত । অন্ততঃ তিনি ঐরূপ ঘটনাকে কোনরূপেই আয়ত্ত করিতে পারিতেন না । সুখ্য যদি প্রত্যহ পূর্বে না উঠিতেন ; দোকান হইতে চাল কিনিয়া ঘরে আসিয়া যদি দেখা যাইত—তাহার অনেক নাই ; খাইতে বসিয়া যদি কোন দিন দেখা যাইত—যত খাই তত ক্ষুধা বাড়ে ; লুচি ভাজিতে গিয়া যদি দেখা যাইত—কড়াইয়ের ঘি ঠাণ্ডা কেরোসিন হইয়া গিয়াছে ; তাহা হইলে বৈজ্ঞানিককে বিজ্ঞান-চর্চা ছাড়িয়া দিতে হইত এবং মনুষ্যকেও জীবন-যাত্রা সম্বন্ধে ততশ হইয়া ভাল ছাড়িত হইত । সুখের বিষয়, প্রকৃতিদেবীর এরূপ খেলাগ নাই । প্রকৃতিতে একটা শৃঙ্খলা আছে, সঙ্গতি আছে । আজ যাহা যেক্রমে ঘটে, কালও তাহা সেইরূপ ঘটয়া থাকে । আবার অনেকগুলো ঘটনা একই রকমে ঘটে । কেন সেই শৃঙ্খলা আছে, তাহা আমরা জানি না ; কিন্তু আছে তাহা দেখিতেছি । বৈজ্ঞানিক, যিনি পরকলা চোখে, মাপকাঠি হাতে, বসিয়া বসিয়া দেখিতেছেন, তিনি এই সকল শৃঙ্খলা খুঁজিয়া বাহির করেন । তোমার আমার চোখে যে শৃঙ্খলা ধরা পড়ে না, বৈজ্ঞানিকের চোখে তাহা ধরা পড়ে । তিনি জাগতিক বিধি-বিধানের আবিষ্কার করেন । নারকেল ফলের গতির যে নিয়ম, টাদের গতিরও সেই নিয়ম, গ্রহগণের গতিরও সেই নিয়ম, আবার জোয়ার-ভাটার মহাসাগরের অঙ্ক-

পৃষ্ঠের উত্থান-পতনেও সেই নিয়ম। ইহা নিউটনের পূর্বের কাণারও চোখে পড়ে নাই; নিউটনের চোখে পড়িয়াছিল, তাগাতেই নিউটনের নিউটনশ্ব।

ফলে বৈজ্ঞানিক কেবল দ্রষ্টা। জগতে যাগা ঘটিতেছে এবং সেই ঘটনা-পরম্পরা যে নিয়মে চলিতেছে, তাগাত তিনি দেখেন। কিন্তু তিনি জগতের কতটুকু দেখেন? এইখানে বলিতে বাধ্য হইব যে, দূরবীক্ষণ আর অণুবীক্ষণ প্রভৃতি সহস্র বস্তু সহায় থাকিতেও তিনি জগতের অতি অল্প অংশই দেখিতে পান। কেন না, বিশ্বজগতের অস্ত্র কোণায়, তাহা তিনি এখনও আবিষ্কার করিতে পারেন নাই এবং সেই জন্য আপাততঃ জগৎকে অনন্ত বলিয়া 'সদ্বাস্ত' করিয়া ফেলিয়াছেন। পাঁচটার অধিক ইন্দ্রিয় নাই; এই পাঁচটা ইন্দ্রিয়ও আবার নানা দোষে অসম্পূর্ণ। আচাৰ্য্য হেলমহোৎসজ একবার আক্ষেপ করিয়া বলিয়াছিলেন, আমাদের ইন্দ্রিয়ের মধ্যে যাগা শ্রেষ্ঠ অর্থাৎ চক্ষু, উদ্ভাতে এত দোষ বিস্তারিত যে, যদি কোনও শিল্পী ঐরূপ নানাদোষ-ভ্রষ্ট যন্ত্র প্রস্তুত করিয়া দিত, তিনি তাহার দাম দিতেন না। ইন্দ্রিয়গুলির দোষসংশোধনের ও ক্ষমতা-বর্দ্ধনের সহস্র উপায় উদ্ভাবন করিয়াও জগতের অতি অল্প অংশই তিনি প্রত্যক্ষগোচর করেন। পূর্বে বলিয়াছি, জগতের এক আনা প্রত্যক্ষগোচর; পোনের আনা অনুমান করিয়া গইতে হয়। কিন্তু বস্তুতঃ এই প্রত্যক্ষগোচর ও অনুমান-ব্যাপ্ত জগতের বাহিরে ও ভিতরে জগতের আর একটা বৃহত্তর অংশ কল্পিত হয়, বাহার সম্বন্ধে বৈজ্ঞানিক কোনও কথা বলিতেই সাহস করেন না। সেই অংশ সম্পূর্ণ অজ্ঞাত। তবে সুখের বিষয়, বৈজ্ঞানিক ক্রমশঃ জগতের জ্ঞাত অংশ হইতে অজ্ঞাত অংশে আধিকার বিস্তার কাবতেছেন। অজ্ঞাত ক্রমশঃ ক্রমশঃ উন্মোচিত হইতেছে। যে অংশ এখনও অজ্ঞাত আছে, সেই অজ্ঞাত অংশ সম্বন্ধে অনেক অনেক রকম কল্পনা-জল্পনা করেন; আধিকাংশ হলে

কল্পনা-ভ্রমণা অমূলক হইয়া দাঁড়ায় ; কখনও বা তাহার কিছু একটা মূল পাওয়া যায় যে সকল অসাধারণ ঘটনাকে আমরা অতিপ্রাকৃত ঘটনা বলিয়া নির্দেশ করি, তাহা প্রায়ই এই অজ্ঞাত বা অল্প-জ্ঞাত জগৎ হইতেই আসে। তাহার অসাধারণত্ব দেখিয়া আমরা চমকিয়া উঠি ; আমাদের পরিচিত জগতের স্বাভাবিকীর সহিত তাহাদের সামাজ্য দেখিতে পাই না। পরিচিত জগতের যে সকল ঘটনাবলীকে আমরা নিয়ম-বদ্ধ দেখিতে পাই, তাহার মধ্যে উহার দাপ খায় না। এই জন্ত এই সকল ঘটনার সত্যতা-বিষয়ে আমরা সন্দেহান্বিত হই। বৈজ্ঞান-ব্যবস্থায় বড় সাবধানে চলেন ; অনুমান ও কল্পনার প্রয়োগ নির্ভর না করিলে চলেন না বটে, কিন্তু প্রত্যক্ষ প্রমাণ না পাইলে তাহার সংশয় কিছুতেই মোটে না। বিশেষতঃ যে সকল ঘটনা একেবারে অসাধারণ ও পরিচিত জগতের সহিত অসমঞ্জস, তাহাদের সত্যতা আয়ত্ত্বপূর্ণ করিয়া না লইলে তাহার মনের ধোকা কিছুতেই যায় না। প্রত্যক্ষ-দৃষ্ট কোন ঘটনা যতই অস্বাভাবিক বা যতই অসাধারণ হউক, তাহাকে অগ্রাহ্য করিবার আধিকার তাহার একেবারেই নাই। তাহাকে গ্রহণ করিতেই হইবে এবং পরিচিত জগতের নিয়মগুণ্ডালার মধ্যে আপাততঃ তাহার চলাচল ন পাইলেও ভবিষ্যতে স্থান মিলিবে, এই ভরসায় থাকিতে হইবে। যে কোনও ব্যক্তি একটা অসাধারণ বর্ণনা করিলেই তাহা মানিয়া লইতে বৈজ্ঞানিক বাধ্য নহেন। কেন না, বর্ণনাকারী নতুবা অসত্যবাদী না হইলে - দাস্তপত্র হইবার সম্ভাবনা আছে। তাহার দলন কপার উপর ভর দেওয়া চলে না। কিন্তু ক্লব্‌স বা ভ্রমণাসের নত ব্যক্তি যখন কোন অসাধারণ ঘটনার বিবরণ লইয়া উপস্থিত হন, তখন নীরব হইয়া ভাব্যতার অজ্ঞাপনা করিতে হয়। বলা উচিত যে, জাগতিক কোন ঘটনা দ্বারা অসাধারণ হউক, তাহাকে অতিপ্রাকৃত বলা উচিত নহে। যখনই আমি উহাকে অত্যন্ত-গোপন করিলাম এবং যখনই উহার সত্যতা অঙ্গীকার

করিলাম, তখনই উহা ব্যবহারিক জগতের অর্থাৎ প্রাকৃত জগতের অঙ্গীভূত হইয়া পড়িল; উহা অতিপ্রাকৃত থাকিল না। আধুনিক প্রেততাত্ত্বিকেরা যত অদ্ভুত ও অসাধারণ ঘটনার উল্লেখ করেন, তাহা সমস্তই সত্য বলিয়া প্রতিপন্ন হইতে পারে; কিন্তু যদি সত্য হয়, তাহা হইলে তাহা অতিপ্রাকৃত হইবে না। ব্যবহারিক জগতে অতিপ্রাকৃতের স্থান নাই।

প্রত্যক্ষগোচর, অনুমানলব্ধ ও কল্পিত, এই তিন অংশ একত্র করিয়া বৈজ্ঞানিক বিশ্বজগতের একটা মূর্তি গড়িয়া লইয়াছেন। বিশ্বজগতের প্রকৃত মূর্তি যে কি, তাহা কোনও বৈজ্ঞানিকের জানিবাব উপায় নাই। তাঁহার যে কয়টা ইন্দ্রিয় প্রাকৃতিক নিরীক্ষণের ফলে অভিযুক্ত হইয়াছে, তদ্বারা রূপ রস গন্ধ শব্দ স্পর্শ ভিন্ন আর কোনও কিছু জ্ঞানগম্য বা কল্পনাগম্য হইবার উপায় নাই। যদি ইন্দ্রিয়ের সংখ্যা অধিক থাকিত, অথবা এই ইন্দ্রিয়গুলিই অতরূপ জ্ঞানের আমদানি করিত, তাহা হইলে জগতের মূর্তিও তাঁহার নিকট অতরূপ হইত। কেমন হইত, তাহা এখন আমাদের কল্পনাতেও আসে না। আপাততঃ তিনি ঐ রূপ রস গন্ধাদি পাঁচটা বস্তুকে দেশে ও কালে সন্নিবেশিত করিয়া, জগতের এই মূর্তির মধ্যে নানা অবয়ব সন্নিবিষ্ট করিয়া, একটা বিশাল যন্ত্র-কল্পনার প্রয়াস পাইতেছেন। এই যন্ত্রের প্রত্যেক অবয়বের একটা কার্য নির্দেশ করা আবশ্যক এবং সকল অবয়বের মধ্যে একটা সম্পর্ক নির্দেশ করা আবশ্যক। আপন আপন কার্য-সাধন করিয়া পরস্পরের সম্পর্ক আশ্রয়ে সেই অবয়বগুলি স্তম্ভভাবে যাহাতে সমুদয় যন্ত্রটিকে চালাইতে পারে, ইহা নির্দেশ করিতে পারিলেই বৈজ্ঞানিক সন্তুষ্ট থাকেন। যতক্ষণ তিনি কোন একটা যন্ত্রাঙ্গের কার্য নির্দেশ করিতে না পারেন বা সেই যন্ত্রাঙ্গটি কি উদ্দেশ্যে সেখানে রহিয়াছে, নির্দেশ করিতে পারেন না, ততক্ষণ তাঁহার তৃপ্তি হয় না। এইখানে তাঁহাকে বুদ্ধির খেলা খেলিতে হয়।

কল্পিত বিশ্ব-যন্ত্রটির পরিচালন-বিধি বুঝিবার জন্য নানা অঙ্গের কল্পনা করিতে হয়, নানা সম্পর্কের কল্পনা করিতে হয়। নিউটন এবং ফারাডে, ল্যাপ্লাস এবং জে জে টমসন, ডাল্টন এবং আরিনিনস, ডার্কটন এবং ওয়াইম্যান প্রভৃতি মনীষিগণ এইরূপ কল্পনার জন্ত আপনাদের অসামান্য ধীশক্তি প্রেরণ করিয়াছেন। তাঁহারা অণু পরমাণু ইলেকট্রন প্রভৃতি নানা কাল্পনিক পদার্থের ইট পাটকেল জোটাইয়া, স্থিতি গতি মাধ্যাকর্ষণ দোশাকর্ষণ প্রভৃতি নানা কাল্পনিক দ্রব্যের চূর্ণ গুরু ও সূক্ষ্মকবজা জোগাড় করিয়া, জড় আবশ্যিক এই দ্বিবিধ অত্যন্ত কাল্পনিক উপাদানে প্রাকৃতিক জগদ্ব্যবস্থা একটা কৃত্রিম আদর্শ বা মডেল দেখার কর্মস্বার চেষ্টা করিতেছেন এবং তাহার সাহায্যে প্রাকৃতিক জগদ্ব্যবস্থার শৃঙ্খলা ও সামঞ্জস্য ব্যাখ্যার চেষ্টা করিতেছেন। কিন্তু এই কৃত্রিম মডেল সর্বতোভাবে মনগড়া মডেল, এখনও তাহাদের কল্পনা প্রাকৃতিক জগদ্ব্যবস্থার সর্বত্র শৃঙ্খলা ও সামঞ্জস্য প্রদর্শনে সক্ষম হয় নাই। এখনও কোন্ যন্ত্রাদি কিরূপে কোন্ কাজ করিয়া জগদ্ব্যবস্থাকে এমনি ভাবে চালাইতেছে, সকল তাহার মীমাংসা হয় নাই। জীবনরহিত জড় দ্রব্যে কখন কিরূপে জীবনের আবির্ভাব হইল, জীবনের মধ্যে কিরূপে সুখ-দুঃখের বেদনা আবির্ভূত হইল, কিরূপে তাহার মধ্যে চেতনার সঞ্চার হইল, চেতন জীব কিরূপে আবার বুদ্ধিবৃত্তি ও বচন শক্তি লাভ করিল এই সকল প্রশ্নের মীমাংসা হয় নাই। ডার্কটন-বাদী দেখাইয়াছেন, জীবের জীবন-রক্ষার্থে এই সকল ব্যাপারের আবশ্যকতা আছে; অতএব জীব এখন জীবনধারণ করে, তখন তাহাতে এই সকল ব্যাপার ঘটিলে ভাল হয় ও ফলেও তাহা ঘটিয়াছে। কিন্তু জগদ্ব্যবস্থাকে বহুবিধভাবে দেখিলে ঐ ঐ ব্যাপারের কিরূপে আবির্ভাব হইয়াছে, তাহার সম্যক উত্তর পাওয়া যায় নাই। বলিয়াছি যে, বৈজ্ঞানিকগণের কল্পিত জগদ্ব্যবস্থা প্রাকৃতিক জগদ্ব্যবস্থার একটা মনগড়া আদর্শ বা মডেল মাত্র। এই মডেলের বা নকলের সহিত আসলের

কোথাও কোথাও কিছু কিছু মিল আছে মাত্র। এই কল্পিত মডেলে এখনও জীবের ও জড়ের মধ্যে এবং অচেতন ও চেতনের মধ্যে যে প্রাচীরের ব্যবধান আছে, সেই ব্যবধান সম্যক লুপ্ত হয় নাই। প্রাচীরের এখানে একটা ওখানে একটা দরজা ফুটাইবার চেষ্টা হইয়াছে মাত্র, কিন্তু জগদ্ব্যবস্থার মডেল এখনও নানা প্রকোষ্ঠে বিভক্ত রহিয়াছে; ভিন্ন ভিন্ন প্রকোষ্ঠের মধ্যে শিকল দিয়া জোড়া লাগাইবার উপায় এখনও নিদিষ্ট হয় নাই।

আর একটা কথা'র উল্লেখ করিয়া আমার পরমদয়ালু শ্রোতৃগণকে অব্যাহতি দিব। পূর্বের বলিয়াছি, জীবের যত কিছু চেষ্টা সমস্তই কেবল আত্মরক্ষার জন্ত, জীবন-বৃদ্ধি বাহ্যজগতের আক্রমণ হইতে আপনাকে রক্ষার জন্ত। মনুষ্য যে বুদ্ধিবৃত্তির সাহায্য লইয়া বাহ্যজগৎ সম্বন্ধে অতিজ্ঞতা স্তৃপীকৃত করিয়াছে, তাহার উদ্দেশ্য বাহ্যজগৎকেই আপনার জীবন-রক্ষায় নিরোগ করা। অরণ্যবাসী মনুষ্য যেদিন ভূমিতে বীজ পুতিয়া শস্ত-সংগ্রহের চেষ্টা করিয়াছিল এবং সেই শস্ত আগুনে পাক করিয়া আরণ্য ওষধির ফলকে অংশাংশে পরিণত করিয়াছিল, সেই দিন সে অজ্ঞাতসারে যে বৈজ্ঞানিক-পদ্ধতির পরিচয় দিয়াছিল, পৃথিবীর যাবতীয় লাবরেটারিতে সেই বৈজ্ঞানিক পদ্ধতির অনুসারী কারখানা অত্যাগি চলিতেছে। এই আত্মরক্ষার প্রযত্নে ও আত্মপুষ্টির প্রযত্নে আমরা আজ বিশ্বায়কর সফলতা লাভ করিয়াছি। দেবরাজের বক্ষে একদিন বাঁধার আবির্ভাব ছিল, তিনি আজ আমাদের গাড়ী চালাইতেছেন, পাখা টানিতেছেন, জল তুলিতেছেন, দূর হইতে সংবাদ বহন করিতেছেন। জাগতিক শক্তিচক্রকে আমরা আমাদের কাজে মজুর খাটাইতেছি। কবি-কল্পিত লঙ্কেশ্বর স্বর্গের সমস্ত দেবতাকে সেবকত্বে নিযুক্ত করিয়াছিলেন; বৈজ্ঞানিক পণ্ডিত-গণের তপস্তাবলে আমরা প্রত্যেকেই এক একটা লঙ্কেশ্বর হইয়াছি। যে বাহ্যজগতের আক্রমণে আমরা ব্যতিব্যস্ত, যে বাহ্যজগৎ একদিন না

একদিন আমাদের উপরে জয়লাভ করিবেই, আমরা আপাততঃ কয়েকটা দিন তাহার উপর দস্তুর সহিত প্রভুত্ব থাটাইয়া আমাদের বুদ্ধি-বৃত্তির জয়জয়কার দিতেছি। কিন্তু ইহাই কি আমাদের পরম লাভ ?

মোটের উপর জগতে যাহা আমাদের অনিষ্টকর, তাহাই আমাদের হেয়, তাহার বর্জনে আমরা সুখলাভ করি ; আর যাহা আমাদের হিতকর, তাহাই আমাদের উপাদেয়, তাহার গ্রহণেও আমরা সুখলাভ করি। জীবের মধ্যে যাহা বা সুখভোগে অধিকারী, তাহারা সকলেই তাহা করে এবং করে বলিয়াই তাহারা জীবন-রক্ষায় এমন সমর্থ হয়। আমরা মনুষ্য ইষ্টাও জীব ; অতএব আমরাও অত্র জীবের ত্রায় জীবন-রক্ষার্থ সুখান্বেষণে ইষ্টা হেয়-বর্জনে ও উপাদেয়-গ্রহণে তৎপর আছি ; তাই আমাদের জীবন-রক্ষার ও জীবন-সমৃদ্ধির অনুকূল যাবতীয় চেষ্টা এই সুখান্বেষণের অভিমুখ। আমরা যে স্বভাবতঃ সুখান্বেষণ করি, তাহার এই নিগূঢ় উদ্দেশ্য। কিন্তু মনুষ্যের একটা বিশেষ অধিকার আছে, ইতর জীবের হয় তাহা নাই। মনুষ্য অনেক সময় বিনা উদ্দেশ্যে সুখ উপার্জন করিয়া থাকে। এই সুখে তাহার কোন লাভ নাই, জীবন রক্ষায় এতদ্বারা তাহার কোন আনুকূল্য হয় না ; ইহা উদ্দেশ্য-হীন সুখ :—ইহা অতি বিগুঢ় নিশ্চল বস্তু, ইহাকে সুখ না বলিয়া আনন্দ বলাই উচিত। মনুষ্য এই বিগুঢ় আনন্দের অধিকারী। এই আনন্দে মনুষ্যের কোন হিত স্বটে কি না, এই প্রশ্ন তুলিতে গেলে সেই আনন্দের নিশ্চলতা নষ্ট হয়। মনুষ্য গান গাহিয়া যে আনন্দ পায়, মনুষ্য কবিতা শুনিয়া যে আনন্দ পায়, নদী-তীরে বসিয়া নদী-স্রোতের ধ্বনি শুনিয়া যে আনন্দ পায়, সে আনন্দ এই আনন্দের পর্যায়ভুক্ত। উহার উচ্চতর সোপানে উঠিয়া প্রকৃতির মূর্তির দিকে কেবল চাহিয়া চাহিয়া যে আনন্দ পাওয়া যায়, প্রকৃতির মূর্তিতে শৃঙ্খলা ও সামঞ্জস্যের ত্রী আবিষ্কার করিয়া যে আনন্দ পাওয়া যায়, উহাও সেই পর্যায়ে আনন্দ ; তাহাতেও

জীবনরক্ষার কোন সুবিধা ঘটিবে না, সে প্রশ্ন তোলাই চলে না। তুলিতে গেলে সেই আনন্দের বিস্তৃতি ও নিশ্চলতা নষ্ট হয়। বৈজ্ঞানিক জড়জগৎকে স্বার্থসাধনে নিয়োগ করিয়া জীবন-যুদ্ধে সাহায্য লাভ করিতেছেন বটে; কিন্তু এই জগতের প্রতি চাহিয়া, এই জগতের নিয়ম-শৃঙ্খলার আবিষ্কার করিয়া, এই জগতের অধারে আলোক আনিয়া, এই জগতের অজ্ঞানাদিকৃত অংশে জ্ঞানের অধিকার প্রসার করিয়া বৈজ্ঞানিক যে পরম আনন্দ লাভ করেন, তাহার নিকট এই টেলিগ্রাফ ও টেলিফোন, ডাইনামো ও মোটর, বৈজ্ঞাতিক ট্রাম ও বৈজ্ঞাতিক আলো, স্ট্রীলিশপ আর এরোপ্লেন, অতি তুচ্ছ ও অকিঞ্চিৎকর পদার্থ। মানবসমাজে মারামারি কাটাকাটি রক্তারক্তির মধ্যে বাণিকের পণ্যশালা বা বিলাসীর আরাম-নিকেতন কিছুতেই শান্তি আনয়ন করিতে পারে না। মানব-জাতির অতীত ইতিহাস পূর্ণ করিয়া জীবন-যুদ্ধের যে ভীষণ কোলাহল আমাদের শ্রবণেন্দ্রিয় বধির করিতেছে, বাহ্যজগতের উপর বিজ্ঞানের এই প্রভুত্ব-লাভের জয়জয়কার সেই কোলাহলের মধ্যে লীন হইয়া গিয়াছে। এই বৈজ্ঞানিকতা-স্পর্দ্ধা-মানব-সভ্যতার মধ্যস্থলেও যখন সবল মানব-কুধার্তি ব্যাঘ্রের গাঃ ঝুলল মানবের শোণিত-পানে কুস্তিত হইতেছে না, তখন জীবন-যুদ্ধের ভীষণতা যে বৈজ্ঞানিকতার প্রভাবে মৃদুতা ধারণ করিবে, মানবসমাজের বর্তমান অবস্থায় তাহার কোন আশাসই নাই। এই ক্রুর সংগ্রামের অশান্তির মধ্যে যদি কিছুতে চিত্তক্ষেত্রে শান্তির বারি বষণ করিতে সমর্থ হয়, তাহা হইলে উপরে যে আনন্দের কথা উল্লেখ করিতেছি, সেই আনন্দ কতকটা সমর্থ হইবে। বৈজ্ঞানিকের গর্ব এই ও গৌরব এই যে, তিনি ধরাধামে এই আনন্দের উৎস খুলিয়া দিয়াছেন। আমরা অজ্ঞানি ভরিয়া উহার ধারা-পানে তৃপ্ত হইতেছি। জীবনেব সমরক্ষেত্রে গরম্পর যুধামান কোটি মানবের পাদপীড়নে যে ধূলিরাশি উত্থিত হইতেছে, গেঁট ধূলি-বিক্ষেপে এই বিস্তৃত আনন্দ-ধাবাকে কলুষিত

মায়া-পুরী

করিও না ! শ্বষি উচ্চকণ্ঠে বলিয়া গিয়াছেন, বিজ্ঞানই আনন্দ ও বিজ্ঞান-
ব্রহ্ম । এই কল্পিত মায়া-পুরীতে বদ্ধ জীব যদি ব্যবহারিক জগতের
সম্পর্কে থাকিয়াও পূর্ণ ভূমানন্দেব পূবাস্বাদলাভে অধিকারী হয়, তাহা
হইলে বিজ্ঞানের উৎস হইতে যে আনন্দ-প্রবাহ বিগলিত হইতেছে,
তাহাকে ব্যবহারিক জীবনের সুখ-দুঃখের কন্দমলিঙ্গু করিয়া পঙ্কিল
করিও না ।

বিজ্ঞানে পুতুলপূজা

যে যে বস্তু প্রত্যেকে কোন এক বস্তুর সমান, তাহারা পরস্পর সমান, ইউক্লিডের এই প্রতিজ্ঞার চেয়ে নিরীহ প্রস্তাব বোধ করি জগতে আর কিছুই হইতে পারে না। ইহা এত সহজে বোধ্য এবং সর্বজনবোধ্য, যে ইহার প্রমাণের জন্ত অমুসন্ধান কেহ কর্তব্য মনে করেন না; এই জন্ত ইহা ইউক্লিড-প্রণীত শাস্ত্রের আশ্রয়েই স্বতঃসিদ্ধ সত্য বলিয়া স্থান লাভ করিয়াছে। ইউক্লিডের শাস্ত্র সঙ্কীর্ণ সীমার মধ্যে আবদ্ধ। আকৃতি এবং বৃহত্তা মাত্র লইয়াই ইউক্লিডের ব্যবহার। তিনি যে সমস্ত দ্রব্য লইয়া আলোচনা করিয়াছেন, তাহাতে বর্ণ নাই, স্বাদ নাই, তাহাদিগকে ধরিদ করিতে দাম লাগে না, ডাকে পাঠাইতে মাণ্ডলও লাগে না, তাহাদের আছে কেবল দৈর্ঘ্য অথবা বিস্তার অথবা বৃহত্তা মাত্র। উইটা দ্রব্য দৈর্ঘ্য, বিস্তারে বা বৃহত্তায় তৃতীয় দ্রব্যের সমান হইলে উহারও পরস্পর সমান বলিয়া গৃহীত হয়। যে ছাত্র ইউক্লিডের প্রথম অধ্যায়ের তৃতীয় বা চতুর্থ প্রতিজ্ঞা কোন রকমে পার হইয়া পঞ্চমে আসিয়া আটকাইয়া যায়, সেও এই স্বতঃসিদ্ধ সত্য স্বীকার করিতে কিঞ্চিৎমাত্র দ্বিধা বোধ করে না। ইউক্লিডের সীমানা ছাড়াইয়া যখন অল্প ক্ষেত্রে প্রবেশ করি, তখনও এই স্বতঃসিদ্ধ দ্বিধাবোধের কোন সমাক হেতু পাওয়া যায় না। রামু আর দামু উভয়ে যদি হরির সঙ্গে ঠিক এক বয়সী হয়, তাহা হইলে তাহারা পরস্পর সমানবয়সী হইবে; উভয়ের গায়ের রঙ যদি ঠিক কেদারের মত ঘন কৃষ্ণ হয়, তাহা হইলে তাহারা পরস্পর সর্বর্ণ হইবে, এই সকল তথ্য স্বীকার করাইতে প্রমাণ প্রয়োগ করিতে হয় না। ইহাও স্বতঃসিদ্ধ বলিয়া সকলেই স্বীকার করিয়া থাকেন। ইহা স্বতঃসিদ্ধ সত্য; ইহার অন্তথাভাব করণাতেও বোধ করি আসে না।

বিজ্ঞানে পুতুলপূজা

যে সকল বিষয়ের অগ্রথাভাব করনাত্রে আসে, তাহার অগ্রথাভাব মনে আনিতে আমাদের বুদ্ধিবৃত্তি আঘাত পায় না, তাহা স্বতঃসিদ্ধ নহে; তাহার সত্যতা প্রতিপাদনের জন্য প্রত্যক্ষ অনুমান শব্দ বা অগ্ররূপ প্রমাণ সংগ্রহ করিতে হয়। আকাশের বর্ণ নীল, চিনি খাইতে মিষ্ট, কেদারের বয়স সতের বৎসর তিন মাস, বৃষ্টিচ্যুত নারিকেল ফল বেলুনের মত উধাও না উঠিয়া ভূমিতে পড়ে, নেপোলিয়ন খুব বীর ছিলেন, ইত্যাদি সত্য প্রত্যক্ষাদি প্রমাণে লব্ধ সত্য; ইহা অগ্ররূপ হইতে পারিত। ইহার অগ্রথাভাব আমরা সঙ্কল্পে করনা করিতে পারি। সেইরূপ চাপ পাইলে বায়ু সঙ্কুচিত হয়, গায়ে বরফ গলিয়া জল হয়, চুষকে লোহা টানে ইত্যাদি প্রাকৃতিক ব্যাপার সত্য হইলেও স্বতঃসিদ্ধ সত্য নহে; প্রত্যক্ষ প্রমাণের উপর এই সকল সত্য প্রতিষ্ঠিত। চুষক যদি লোহাকে না টানিয়া ঠেলিয়া দিত, শোলা যদি জলে না ভাসিয়া ডুবিয়া যাইত, তাহা হইলে আমাদের বুদ্ধিবৃত্তি কিছুতেই আহত হইত না; আমরা ঐ সকল বিপরীত ঘটনাকেই প্রাকৃতিক সত্য করিয়া স্বীকার করিয়া লইতাম।

অতএব সত্যের শ্রেণিভেদ রহিয়াছে।

কতকগুলি সত্য আমরা মানিতে বাধ্য, না মানিলে বুদ্ধিবৃত্তি বিদ্রোহ-চারণ করিবে; যদি উদ্ভাতে কেহ দ্বিধা বোধ করে, পাগলা গারদে তাহার স্থান। আবার কতকগুলি সত্য আছে, তাহা মানিতে আমরা বাধ্য নহি; তাহা না মানিলে বুদ্ধিবৃত্তি অবজ্ঞাত হয় না, তাহার উদ্ভা মানিলেও কেহ পাগল বলিতে পারিবে না, তবে প্রত্যক্ষাদি প্রমাণ দ্বারা তাহার সত্যতা প্রতিপন্ন করিয়া দিতে হইবে।

যে যে বস্তু প্রত্যেকে কোন এক বস্তুর সমান তাহার পরস্পর সমান, এই সত্যটি কোন্ শ্রেণির সত্য? ইউক্লিডের শাস্ত্রে ইহা স্বতঃসিদ্ধ প্রমাণ-নিরপেক্ষ সত্য হইতে পারে; কিন্তু অগ্রা শাস্ত্রেও কি তাহাই? পদার্থ-বিজ্ঞা হইতে একটা দৃষ্টান্ত লইব। একটা সোণার গিনি খানিকটা জলের

সমান গরম, একটা রূপার টাকাও সেই জলের সমান গরম ; গিনি ও টাকা সমান গরম হইবে কি না ? যে কোন ব্যক্তি নিঃসন্দেহে উত্তর দিবে,—হাঁ, সমান উষ্ণ হইবে বৈ কি ? এষ্ট উত্তর সত্য, কিন্তু কিরূপ সত্য ? ইহা কি ইউক্লিডের প্রথম স্বতঃসিদ্ধের মত স্বতঃসিদ্ধ সত্য ?

যাঁহারা পদার্থবিজ্ঞান আলোচনা করিয়াছেন, তাঁহারা জানেন, ইহা সত্য বটে, কিন্তু স্বতঃসিদ্ধ সত্য নহে। উভয়ে জলের সমান উষ্ণ হইয়াও পরস্পর সমোষ্ণ না হইতেও পারিত। হয় নাই যে, তাহা পর্যাবেক্ষণলব্ধ সত্য, স্বতঃসিদ্ধ সত্য নহে।

আমরা হাতে ছুইয়া স্পর্শেন্দ্রিয়ের সাহায্যে কোন্ জিনিষটা গরম, কোন্টা ঠাণ্ডা, মোটামুটি স্থির করিয়া থাকি, কিন্তু পদার্থবিজ্ঞান স্পর্শেন্দ্রিয়ের উপর বিশ্বাস করিতে একেবারে নারাজ।

পদার্থবিজ্ঞানমতে উত্তাপ নামে এমন একটা কিছু আছে, যাহা কোন দ্রব্যে আবদ্ধ থাকিতে চায় না, তাহা সৰ্বদা দ্রব্য হইতে দ্রব্যান্তরে চলাফেরা করে। যে দ্রব্য হইতে উত্তাপ বাহির হইয়া যায়, পদার্থবিজ্ঞান বলেন, সেই দ্রব্যে উষ্ণতা অধিক, আর যে দ্রব্যে উত্তাপ প্রবেশ করে, পদার্থবিজ্ঞানমতে সেই দ্রব্যের উষ্ণতা অল্প; কোথায় উষ্ণতা অধিক, আর কোথায় অল্প, তাহা জানিবার পদার্থবিজ্ঞান মতে ইহাই একমাত্র উপায় ; এবং উষ্ণতার তারতম্যের ইহাই একমাত্র লক্ষণ। যদি দুই দ্রব্য পাশাপাশি রাখিলে দেখা যায়, তাহাদের মধ্যে উত্তাপের বিনিময় হইতেছে না, অর্থাৎ এটার উত্তাপ ওটার অথবা ওটার উত্তাপ এটার আসিতেছে না, তখনই বুঝিতে হইবে, উভয় দ্রব্যের উষ্ণতা সমান। পদার্থবিজ্ঞান ভাষায় উষ্ণতা আর উত্তাপ এক নহে। উত্তাপ চলাফেরা করে, উষ্ণতার দ্রব্য হইতে উত্তাপ বাহির হইয়া শীতলতর দ্রব্যে প্রবেশ করে। যেখানে দেখিবে, দুই দ্রব্যের মধ্যে উত্তাপের যাতায়াত নাই, সেইখানে বুঝিতে হইবে, উষ্ণতারও প্রভেদ নাই ; উভয় দ্রব্য সমান

বিজ্ঞানে পুতুলপূজা

উষ্ণ ; কাজেই উত্তাপের চলাফেরা বন্ধ। উত্তাপের এই আচরণ দেখিয়া উষ্ণতার তারতম্য নিরূপণ করিতে হয়। জল যেমন উচু হইতে নীচে গড়াইয়া আসে, উত্তাপ তেমনই গরম জিনিষ হইতে ঠাণ্ডা জিনিষে আসে ; জলের সহিত উচ্চতার যে সঞ্চয়, উত্তাপের সহিত উষ্ণতার সঞ্চয় অনেকটা সেইরূপ। ঘরের মেজের কোন্ দিক্‌টা উচু স্থির করিতে হইলে জল ঢালিয়া দিবেই বুঝা যায়, উচু দিক হইতে নীচু দিকে জল গড়াইয়া আসে। সেইরূপ উত্তাপ কোথা হইতে কোথায় আসিতেছে নিরূপণ করিলেই উষ্ণতা কোথায় অধিক, কোথায় অল্প, তাহা বুঝা যাইবে।

উষ্ণতার যদি এই লক্ষণ হয়, তাহা হইলে গিনিটা জলের সমান উষ্ণ বলিলে এক বুঝাইবে ? বুঝাইবে এহ বে, গিনিটা জলে ফেলিলে গিনির উত্তাপ জলে বা জলের উত্তাপ গিনিতে যাইবে না। সেইরূপ টাকাটা জলের সমান উষ্ণ বাললে বুঝাইবে যে, টাকাটা জলে ফেলিলেও টাকার উত্তাপ জলে বা জলের উত্তাপ টাকায় যাইবে না। বেশ কথা—তাহা না যাক ! ধরিয়া লইলাম, গিনি ও জলের মধ্যে উত্তাপের চলাচল হইতেছে না : উহাদের পরস্পর আচরণ এইরূপ। টাকা ও জলের মধ্যেও উত্তাপের চলাচল হইতেছে না ; উহাদের পরস্পর আচরণ এইরূপ। এখন গিনি ও টাকা যদি কাছাকাছি পাশাপাশি রাখা যায়, উহাদের পরস্পর আচরণ কিরূপ হইবে ? উহাদের মধ্যে পরস্পর উত্তাপের বিনিময় হইবে কি না ? কে বলিতে পারে, হইবে কি না ? গিনি সোণার জিনিষ—অবস্থাভেদে সে জলের উত্তাপ লয় না, জলকে উত্তাপ দেয় না। টাকা রূপার জিনিষ—অবস্থাভেদে সেও জলের উত্তাপ লয় না, জলকে উত্তাপ দেয় না। কিন্তু এমন কি বাধাবাধকতা আছে যে, গিনি ও টাকা—অর্থাৎ এক টুকরা সোণা ও এক টুকরা রূপা—সেই অবস্থাতে পরস্পরের মধ্যেও উত্তাপের লেনাদেনা করিবে না ? করিতেও পারে, নাও করিতে পারে। লজিক শাস্ত্র ইহার কোন

উত্তর দিতে অক্ষম। তবে পর্যবেক্ষণে উত্তর পাওয়া যাইবে, ইঁ কি না ?

আর একটু স্পষ্ট করা আবশ্যিক। সোণার গিনি যে জলের প্রতি যে আচরণ করিতেছে, রূপার টাকাও সেই জলের প্রতি সেই আচরণ করিতেছে, অতএব সোণা ও রূপা পরস্পরও সেইরূপ আচরণ করিবে, একরূপ বাধাবাধকতা আছে কি না ? গদাধরের সঙ্গে রামের যে আচরণ, গদাধরের সঙ্গে শ্রামেরও সেই আচরণ, তাহা বলিয়া কি রাম শ্রামের পরস্পর আচরণও ঠিক সেইরূপই হইবে ? গদাধর রামকে দেখিলে ঘৃষি তুলে, গদাধর শ্রামকে দেখিলেও ঘৃষি তুলে, অতএব রামও শ্রামকে দেখিলে ঘৃষি তুলিবে, ইহা কি স্বতঃসিদ্ধ সত্য ? যদি বল, রাম-শ্রামের দৃষ্টান্ত লইলে এখানে চলিবে না, রাম শ্রাম স্বাধীন জীব, তাহাদের কর্ম তাহাদের ইচ্ছাধীন ; কিন্তু সোণারূপা জড় দ্রব্যমাত্র, সর্ববিধ স্বাধীনতায় বর্জিত, ইহা পদার্থবিজ্ঞানের মতামত ;—আচ্ছা, পদার্থবিজ্ঞান হইতেই একটা দৃষ্টান্ত লইব। গাণিকটা চা খড়িতে সলফুরিক এসিড ঢালিলেও ফাঁস করে, নাইট্রিক এসিড ঢালিলেও ফাঁস করে, তাই বলিয়া সলফুরিক এসিডে নাইট্রিক এসিড ঢালিলেও কি ফাঁস করিবে ? কখনই না ? চা খড়ির প্রতি সলফুরিক এসিডের আচরণ ঐ উভয় দ্রব্যের স্বভাবের উপর নির্ভর করে ; আবার চা খড়ির প্রতি নাইট্রিক এসিডের আচরণ এই উভয় দ্রব্যের স্বভাবের উপর নির্ভর করে। চা খড়ির প্রতি এসিড দুইটার আচরণ দেখিয়া তাহাদের পরস্পরের আচরণ সম্বন্ধে কোন সিদ্ধান্ত হইতে পারে না।

সেইরূপ সোণার গিনি ও রূপার টাকা পরস্পর উত্তাপ বিনিময় করিবে কি না, তাহা সোণা ও রূপা উভয়ের ধাতুগত প্রকৃতির উপর নির্ভর করে। সোণা কিংবা রূপা প্রত্যেকে তৃতীয় দ্রব্য জলের প্রতি কিরূপ আচরণ করে, তাহা দেখিয়া তাহাদের পরস্পরের আচরণ কিছুতেই স্থির করা

বিজ্ঞানে পুতুলপূজা

যায় না। লজিকের ভাষায় বলা যাইতে পারে, ঐ দুই premise হইতে কোনরূপ conclusion অর্থাৎ সিদ্ধান্ত টানা চলে না।

লজিকে পারে না বটে, কিন্তু পর্যবেক্ষণে পারে। প্রকৃতপক্ষে পর্যবেক্ষণ করিয়া দেখা গিয়াছে, গিনি যখন জলের উত্তাপ লয় না, টাকাও যখন জলের উত্তাপ লয় না, গিনি ও টাকা তখন,—কেন জানি না, গিনি ও টাকা তখন পরস্পর উত্তাপের লেনা দেনা করে না, প্রকৃতির এই বিধান। ইহা পর্যবেক্ষণলব্ধ সত্য—ইহা পরীক্ষিত সত্য; স্বতঃসিদ্ধ সত্য নহে। প্রকৃতির বাবস্থা এইরূপ। কাজেই আমরা উহা মানিয়া লই। বাবস্থা অলঙ্কার হইতে পারিত; গিনির উষ্ণতা জলের সমান, টাকার উষ্ণতাও সেই জলেরই সমান, এরূপ হইয়াও গিনি ও টাকা সম্বোধন হইতেও পারিত। না হইলে তাহাই আমাদের কাছে মানিতে হইত, প্রকৃতির উপর আমাদের কোনরূপ তর্ক চলিত না।

দুই দ্রব্য প্রত্যেকে তৃতীয় দ্রব্যের সমান হইলে উহার পরস্পর সমান হইবে, ইউক্লিডের শাস্ত্রে ইহা স্বতঃসিদ্ধ হইলেও সকল শাস্ত্রে ও সকল ক্ষেত্রে উহা স্বতঃসিদ্ধ হইবে না, ইহা দেখা গেল; কিন্তু দুই দ্রব্যকে কখন কোন্ গুণ দেখিয়া সমান বলিব, তাহাও একটা উৎকট সমস্যা।

শরীরী জড় দ্রব্যের বেলায় সমস্যা ত বটেই; ইউক্লিডের শাস্ত্রের মত যে সকল শাস্ত্র অশরীরী দ্রব্য লইয়া বিচার করেন, সেখানেও সমস্যা নিত্যন্ত সহজ নহে।

মনে কর দুই গাছা লাঠি সমান দাঘ কি না, স্থির করিতে হইবে। এক গাছা লাঠি গ্রামবাজারে রামের নিকট, আর এক গাছা বৌবাজারে গ্রামের নিকট আছে। দৈর্ঘ্যের তুলনা দুই উপায়ে হইতে পারে। গ্রামবাজারের লাঠি বৌবাজারে আনিয়া দুই গাছা লাঠি পাশাপাশি রাখিয়া মিলাইয়া দেখা যাইতে পারে, উহাদের দৈর্ঘ্য সমান কি না? একটার উপর আর একটাকে চাপাইয়া উভয়ের দৈর্ঘ্য সমান কি না, ইহা নিরূপণের

প্রথা ইউক্লিড বহুস্থলে প্রয়োগ করিয়াছেন। দ্বিতীয় উপায়—অন্ত একটা মাপকাঠি বা গজকাঠি গ্রামবাজারে আনিয়া গ্রামবাজারের লাঠির ও বোবাজারে আনিয়া বোবাজারের লাঠির দৈর্ঘ্য নিরূপণ করা চলিতে পারে।

যদি এই গজকাঠির মাপে দেখা যায়, উভয় লাঠিই দৈর্ঘ্যে সাত ফুট পাঁচ হাঁক, তাহা হইলে উভয়কেই সমান দীর্ঘ বলিয়া দরা হয়। বলা বাহুল্য, কাযাতঃ এই রীতি অবলম্বন করাই সুবিধা এবং ইহার মূলই হইল ইউক্লিডের স্বতঃসিদ্ধ।

কিন্তু এইখানেই কোন ব্যক্তি যদি বিদ্রোহী হইয়া পূর্বপক্ষ করিয়া বসেন, দৈর্ঘ্য তুলনায় এই রীতি ভুল, আমি ইহা মানিব না, তাহা হইলে তাঁহাকে নিবন্ধের করা কঠিন হইয়া পড়ে। উচ্চতার ইতরবিশেষ প্রভুতি কতিপয় কারণে একই দ্রব্যের দৈর্ঘ্যের ইতরবিশেষ হইয়া থাকে, তাহা সর্বজনসম্মত; একটী জিনিষ গরম হইলে দৈর্ঘ্য বাড়ে, ঠাণ্ডায় দৈর্ঘ্য কমে; গ্রামবাজার ও বোবাজারে যদি উচ্চতার কোন তারতম্য না থাকে, তাহা হইলে এ তর্ক উঠিবে না। কিন্তু যিনি বাদী, তিনি একবারে মূলে টান ধরিতে পারেন। তিনি বলিতে পারেন, শুদ্ধ স্থানভেদেই কি দৈর্ঘ্যের ইতরবিশেষ হইতে পারে না? যে আকাশে বা যে দেশে আমাদের এই জগৎ অবস্থান করিতেছে, তাহার ভিন্ন ভিন্ন স্থানের এমন ধর্ম্য কি থাকিতে পারে না, যে এক স্থানের দ্রব্যকে কেবল অল্প স্থানে লইয়া যাইবামাত্র অল্প কারণেই তাহার দৈর্ঘ্যের পারবর্তন হইয়া যায়? ইহা অসম্ভব নহে, অকল্পনীয়ও নহে।

তুমি গ্রামবাজারের লাঠিকে বোবাজারের লাঠির সহিত মিলাইয়া উভয়ের দৈর্ঘ্য সমান বলিতেছ; কিন্তু আমি বলিতেছি, একের দৈর্ঘ্য অন্যের দ্বিগুণ। তবে গ্রামবাজারের লাঠি বোবাজারে আনিবামাত্র তাহার দৈর্ঘ্য কমিয়া অনেক হয়; আবার বোবাজারের লাঠি গ্রামবাজারে আনিবামাত্র উহার দৈর্ঘ্য দ্বিগুণিত হইয়া পড়ে। কিন্তু যতক্ষণ লাঠি

বিজ্ঞানে পুতুলপূজা

শ্রামবাজারে, অথ নাঠি বোবাজারে, ততক্ষণ তাহাদের দৈর্ঘ্য সমান থাকে না। গজকাঠি দিয়া মাপিলেও ইহার মীমাংসা হইবে না। সকল দ্রবোরই দৈর্ঘ্য যদি স্থানসাপেক্ষ হয়, তাহা হইলে ঐ গজকাঠিরও দৈর্ঘ্য স্থানসাপেক্ষ হইবে। উহা শ্রামবাজারে আনিবামাত্র উহার ইঞ্চির দাগগুলি বড় বড় হইবে, এবং বোবাজারে আনিবামাত্র দাগগুলি খাট হইয়া পাড়বে। কাজেই শ্রামবাজারের সাত কুট পাট ইঞ্চি বোবাজারের সাতকুট পাট ইঞ্চির সমান না হইলেও এই প্রভেদ পরিবার কোন উপায় পাওয়া যাইবে না।

ফলে আমাদের বিষয়গত যে দেশে অবস্থিত, সেও দেশেও যদি এই রূপক ধর্ম হয়, তাহা হইলে শুদ্ধ স্থানভেদে দৈর্ঘ্যের ব্যত্যয় হইলেও আমরা কোনরূপ পরিমাপের দ্বারা তাহা ধর্মিতে পাবিব না, কেন না, যে গজকাঠি লইয়া পরিমাপ করিতে যাইব, সেই গজকাঠিই যখন স্থানভেদে ছোট বড় হইয়া যায় তখন এই প্রচলিত পরিমাপ-পদ্ধতি সেখানে চালাইব কিরূপে?

অপর পক্ষ বলিবেন, মানুষের কাণ্ডজ্ঞান যখন বলিতেছে, স্থানভেদে এরূপ দৈর্ঘ্যভেদের কোন প্রমাণ নাই, এবং প্রচলিত পরিমাপ-পদ্ধতি অবলম্বন করিয়া কাণ্ডজ্ঞান কখন জীবন যাত্রায় ঠিকতে হয় নাই। তখন এ সকল নিফল ত্রাসভয়ের চকচক তুলিয় লান্ন কি? সমুদায় ক্ষেত্রভঙ্গ বিখ্য প্রচলিত পরিমাপ-পদ্ধতি অবলম্বন করিয়া প্রতিক্রিষ্ট রহিয়াছে, এবং ক্ষেত্রভঙ্গ বিখ্যার ব্যবতায় সম্প্রদায় ও উপপাত্রে এক কখনও কোন ভুল নাটকের কার্যতে পারেন নাই; তখন এরূপ তরক উপস্থিত করিয়া উপাশ্রয় হইবার দরকার কি?

ইহার উত্তরে এই কথা বলা যাইতে পারে যে, জীবনযাত্রার জন্ত যে কাণ্ডজ্ঞানটুকু আবশ্যক, সেই কাণ্ডজ্ঞান থাকিলে জীবন যাত্রা এক রকম নির্দিষ্টে চলিয়া যায়। প্রকৃতি দেবী যিনি মনুষ্যকে জীবন যাত্রায় প্রেরণ করিয়াছেন, তিনি সেইরূপই ব্যবস্থা করিয়া দিয়াছেন। মনুষ্যকে যে ত্রাস

শাস্ত্রের চর্চা করতেই হইবে, এরূপ তাঁহার আদেশ নাই ! গোপন হইতে মনুষ্যপশু পর্য্যন্ত কাহাকেও তিনি জীবনযাত্রা বিষয়ে জ্ঞান-শাস্ত্রের অধীন করিয়া ছাড়িয়া দেন নাই । বাসজলের ব্যবস্থা হইলেই গরুর গোজীবন চলে ; আবার ডাল-কুটির ব্যবস্থা হইলেই মানুষের জীবনযাত্রা নির্বিক্রে চলিয়া যায় ; এবং পৃথিবীর উপর যে দেড়শও কোটি মনুষ্য-পশু বিচরণ করিতেছে, তাহাদের পোনে ঘোল আনার অধিক লোক এই ডাল-কুটির অধিক কিছু চাহে না ; ইহাতেই তাহারা সম্পূর্ণ তৃপ্ত আছে । আজিকার বিজ্ঞানশাস্ত্রের সাহায্যে আমরা যে কল কারখানা বসাইয়া পৃথিবীতে একটা তেলপাড় আরম্ভ করিয়াছি, ভূপৃষ্ঠের উপর ছুটাছুটি করিবার জন্ত নিরেট ভূমির উপর রেলগাড়ী চালাইয়া, সাগর-পৃষ্ঠের উপর কলের জাহাজ চালাইয়া, আর হাওয়ার ভিতরে হাওয়ায় উড়িবার জন্ত হাওয়ার জাহাজ চালাইয়া লক্ষ লক্ষ আরম্ভ করিয়াছি, ইহাও সেই ডাল-কুটির জন্ত । ডাল-কুটির অন্বেষণ অপেক্ষা স্বল্পতর উদ্দেশ্য এই সমস্ত মহৎ কার্যের অভ্যন্তরে আবিষ্কার করা যায় না । এই ডাল-কুটি অত্যন্ত প্রয়োজনীয় সামগ্রী হইলেও উহাকে একেবারে পরম পদার্থ বলিয়া অঙ্গীকার করিতে কতকগুলি লোক চাহে না ও চাহিবে না । তাহাদের মতে ঐ ডাল-কুটি-বিষয়ক কণ্ঠজ্ঞানই মনুষ্যের সম্বন্ধ নহে ; তাহার আভিযুক্ত আরও কিছু নহিলে তাহাদের প্রাণের পিয়াসা কিছুতেই মিটে না । এই পিয়াসা মিটাইবার জন্যই নৈমিত্তিকেরা তৈলের আধার পাত্র বা পাত্রের আধার তৈল এম বিচারে জীবন কাটাইতেন ; এবং এই পিয়াসা মিটাইবার জন্ত এই সেদিনও শেফিল্ড সহরে 'ব্রিটিশ আসোসিয়েশনের' অধিবেশনে গণিত-বিজ্ঞান-শাস্ত্রের সভাপতি বার আবার পাঁচ সতের এই তথ্যটি স্বতঃসিদ্ধ সত্য বটে কি না এবং সর্বত্র সত্য বটে কি না, তাহা অন্বেষণের জন্ত মাথা কুটিতে পণ্ডিতদিগকে পরামর্শ দিয়াছেন ।

ক্ষেত্রভিত্তিক জ্ঞান ব্যবহারিক শাস্ত্র কতকগুলি সংজ্ঞা ও কতকগুলি

স্বতঃসিদ্ধ মানিয়া লইয়া তাহার ভিত্তির উপর বৃহৎ অট্টালিকা নির্মাণ করিয়া লইয়াছে ; এবং সেই অট্টালিকার মধ্যে আমাদের ব্যবহারিক জীবনযাত্রা অবাদে চলিয়া যাইতেছে । কিন্তু মূল আকর্ষণ করিয়া যুক্তির অণুবীক্ষণে পরীক্ষা করিলে সেই স্বতঃসিদ্ধগুলির সারবত্তা সন্দ্বন্ধে বিচার চলিতে পারে । একটামাত্র গজকাঠি লইয়া যখন আমরা গ্রামবাজারে ও বৌবাজারে, হুগলিতে ও দিল্লীতে, ভূমণ্ডলে ও সূর্য্যামণ্ডলে ও সম্প্রদিশমণ্ডলে দৌর্য্যতা মাপিতে প্রবৃত্ত হই, তখন আমরা ধারিয়া লই যে, উক্তাদির তারতম্যে এই দৈর্ঘ্যের তারতম্য হইতে পারে, কিন্তু কেবলমাত্র দেশভেদে বা স্থানভেদে সেরূপ কোন তারতম্য হয় না । ইহা আমরা ধরিয়া লই, এবং মানিয়া লই মাত্র ; কিন্তু মানা উচিত কি না তাহা ভাবিয়া দেখি না । মানা উচিত হউক আর অনুচিতই হউক, আমাদের জীবনযাত্রায় ইহাতে কোনরূপ ঠিকিতে হয় না । ঠিকিতে হয় না, কেন না, কোন দুই দ্রব্যকে যখন আমরা কোন বিষয়ে সমান বলিয়া নির্দিষ্ট করি, এই সমানতা আমাদের মনঃকল্পিত একটা সংজ্ঞা মাত্র ; আমরা একটা নির্দিষ্ট সঙ্কীর্ণ মনগড়া পারিভাষিক অর্থে ‘সমান’ শব্দ ব্যবহার করিয়া থাকি, উহার মধ্যে কোন পরমার্থ তত্ত্ব নিহিত থাকে না । ইউক্লিডের ক্ষেত্রতত্ত্বের ভিত্তি লইয়া আজকাল যে টানাটানি গড়িয়া গিয়াছে, তাহার ইতিহাসের যাহারা সংবাদ রাখেন, তাহাদের নিকট আমার বাচাগতা মাজ্জিত হইবে ।

ছুইটা জিনিষকে আমরা সমান বলি কখন ? দূরে হইতে নিকটে আনিয়া এটার পাশে ওটা রাখিয়া, অথবা এটার উপর ওটা চাপাইয়া যদি দেখিতে পাই, ছুইটার দৈর্ঘ্য মিলিয়া গিয়াছে, তখন আমরা তাহাদিগকে সমান বলি । নিকটে থাকিলেও সমান বলি, দূরে থাকিলেও সমান বলি । উপস্থিত ক্ষেত্রে ‘সমান’ এই শব্দটির সংজ্ঞাই এই । দূরে থাকিতে উহাদের দৈর্ঘ্যের কোন প্রভেদ ছিল কি না, সে প্রশ্নই আমরা তুলি না । সমান শব্দটিকে যদি এই সঙ্কীর্ণ অর্থ দেওয়া যায়, এবং এই অর্থেই আমরা যদি

সবদা ঐ শব্দ ব্যবহার করি, তাহা হইলে সেই প্রশ্ন তুলিবার কোন প্রয়োজনই হয় না। এবং সেই সংজ্ঞা অবলম্বন করিয়া যদি কোন শাস্ত্রকে প্রতিষ্ঠা করি, সেই শাস্ত্রেও কোন ভুল আসে না।

সোণা, রূপা ও জল ইহাদের মধ্যে সাদৃশ্য অপেক্ষা বৈসাদৃশ্যই প্রথমে নজরে পড়ে। উজ্জলো, বর্ণে, স্পর্শে, শব্দে কোন বিষয়েই ইহারা সদৃশ নহে; অথচ উহাদের পরস্পর একটা সাদৃশ্য আছে, যাহা আছে বলিয়া ঐ তিন দ্রব্যকেই আমরা জড় পদার্থ বলিয়া নির্দেশ করি। প্রশ্ন হইতে পারে, সেই সাধারণ ধর্ম কি, যাহা স্বর্ণখণ্ডে, রৌপ্যখণ্ডে এবং খানিকটা ভলেও বর্তমান রহিয়াছে? দৃষ্টি আছে বলিয়া ঐ তিন পদার্থই জড়ত্ব লাভ করিয়াছে?

তিনটা দ্রব্যের একটা সাধারণ ধর্ম অতি সহজেই ধরা পড়ে; উহার নাম ভার। সোণা, রূপা, জল, তিনেরই ভার আছে, এবং যে সকল দ্রব্যকে আমরা জড় দ্রব্য বলি, তাহাদের সকলেরই ভার আছে; অতএব সিদ্ধান্ত করা যাইতে পারে যে, ভার নামই হইল জড়ত্ব। কিন্তু যাহাও পদার্থবিজ্ঞানের একটু চর্চা করিয়াছেন তাহারা জানেন, ভার জড়ত্ব নহে। ইহা জড় দ্রব্যের সাধারণ ধর্ম হইলেও স্বাভাবিক ধর্ম নহে; ইহা অগন্তক ধর্ম, আকস্মিক কারণে উহার উৎপত্তি। আমাদের এই পৃথিবীর এমন একটা জগৎ আছে, যাহাতে সকল দ্রব্যই পৃথিবীর ক্ষেত্রের দিকে পতনোন্মুখ; এবং এই পতনোন্মুখতা আছে বলিয়াই ভূপৃষ্ঠে সকল দ্রব্যের ভার আছে। সোণা রূপা যে ভার, তাহা সোণারূপার নিজস্ব নহে, সে ভার পৃথিবীর মহাপ্রেরণ অবস্থিতি সম্পর্ক। পরীক্ষা করিলেই দেখা যাইবে, ভূপৃষ্ঠ হইতে যত উচ্চে যাইবে, ভার ততই হ্রাস; আবার ভূপৃষ্ঠে কূপ খুঁড়িয়া নীচে নামিলে ভার তাৎক্ষণিক বৃদ্ধি পাবে। কলিকাতার কোন দ্রব্য দাঙ্গিলিঙে লঠকা গেলে তাহার ভার একটু কমে; ভূপৃষ্ঠে যে দ্রব্যের ভার নব্বই

বিজ্ঞানে পুতুলপূজা

মণের ভানের সমান, চাঁদ যত দূরে আছে, তত দূরে লইয়া যাইতে পারিলে তাহার ভার এক সেরের ভারের সমান দেখা যাইবে। আবার ভূপৃষ্ঠ খনন করিয়া যদি ভূকেন্দ্রে যাওয়া সম্ভব হইত, তাহা হইলে সেখানে গিয়া ঐ নব্বই মণের ভার এক কাঁচার ভারের সমান হইত না, একবারে লোপ পাইত। অতএব সোণা রূপা বা যে কোন জড় দ্রব্যের ভারকে সেই দ্রব্যের স্বাভাবিক নিজস্ব ধর্ম বলিতে পারি না; উহা পৃথিবীর সন্নিধানে অবস্থিতি হইতে উৎপন্ন ধর্ম; উহা একটা আকর্ষক ঘটনা বা আগন্তক ঘটনা হইতে লব্ধ ধর্ম; পৃথিবী বা তাৎক্ষণিক কোন প্রকাণ্ড জিনিষ নিকটে না থাকিলে কোন জিনিষেরই ভার থাকিত না।

কাজেই ভার দেখিয়া জড়ত্বের নিরূপণ হয় না। এক মণ চাউলের ভার যদি কিছুই না থাকিত, তাহা হইলে উহার ভার-বহনের ক্রেশ কাহাকেও সহিতে হইত না; কিন্তু তাহার তত্ত্বগত, যাহার উপর উহার উদরপূরণের শক্তি প্রতিষ্ঠিত, তাহার কিছুই লাঘব হইত না। কলিকাতার চাউল দাজিলিঙে লইয়া গেলে তাহার ভার কিছু কমে, কিন্তু উদর-পূরণের শক্তি কিছুই কমে না। ফলে চাউলের কিছুমাত্র ভার না থাকিলেও দোকানদার উহার পুরা মূল্য দাবি করিত; তবে ঘরে আনিবার সময় মুটে ভাড়াটা হয় ১ লাগিল না। সেইরূপ সোণার ভার না থাকিলেও উহার সূবর্ণত্ব কিছুই কমিত না,—যে সূবর্ণত্বের উপর ভামিনী সমাজে উহার সমাদর প্রতিষ্ঠিত; বরং ভামিনীদের মধ্যে যাহারা একশ ভরি/তেই এখন সন্তুষ্ট হন, তাঁহারা তখন একশ মণের দাবি করিয়া বসিতেন।

জড়ের জড়ত্ব যদি ভারে না হয়, তবে জড়ের জড়ত্ব কিসে? ইংরেজিতে mass বলিয়া একটি শব্দ আছে, উহাই জড়ের জড়ত্ব-বিজ্ঞানক। কথায় কথায় বল হয় যে এই mass-এর অর্থ quantity of matter। বাঙ্গালা ভাষায় ঐ mass শব্দের ভাল প্রতিশব্দ নাই; গ্রন্থলেখকেরা অনুবাদে যাহার যে শব্দ ইচ্ছা ব্যবহার করেন। আমিও একটা নূতন

প্রাতিশব্দ ব্যবহার করিব; mass অর্থে বস্তু শব্দ প্রয়োগ করিব। আশা করি, কালে একটা কোন পারিভাষিক শব্দ লেখকেরা একমত হইয়া গ্রহণ করিবেন। এই দ্রব্যটো massive—ইহার mass বেশী—এই অর্থে আমি বলিব, ইহাতে বস্তু আছে অনেকখানি। এই বস্তু শব্দকেই জড়ত্ব-বিজ্ঞাপক বলিয়া ধরিয়া লইতে পারি।

এই বস্তু-পরিমাণ নিরূপণের উপায় কি? পদার্থবিজ্ঞানী এই উপায় নিকারণ করিয়াছেন। ধাক্কা দিবার ও ধাক্কা খাইবার ক্ষমতাই জড়ত্ব; এই ক্ষমতা দেওয়ার বস্তুর মাত্রা নিরূপিত হয়। যে কোন দ্রব্যে ধাক্কা দিলে উহা বিচলিত হয় অর্থাৎ কতকটা বেগ অর্জন করে। যদি সমান ধাক্কা পাওয়া সমান বেগে চলিতে আরম্ভ করে, তাহা হইলে উহাদের উভয়ের বস্তু সমান বলিয়া গৃহীত হয়। যদি সমান বেগ অর্জন না করে, তাহা হইলে সমান বস্তু অসমান বলিয়া গণ্য হয়। সেটার বেগ অধিক হইবে, সেটার বস্তু অল্প; যেটার বেগ অল্প হইবে, সেটার বস্তু অধিক। শূন্য কুস্ত্রে ধাক্কা দিলে উহা হটমট করিয়া ছুটিয়া পড়ে; পূর্ণ কুস্ত্রে ধাক্কা দিলে উহা অক্ষিৎমাগ্র বিচলিত হয়। অতএব পূর্ণ কুস্ত্রের বস্তু পরিমাণ অধিক, শূন্য কুস্ত্রের অল্প। দুইটা হাতীর দাঁতের ভাঁটা পরস্পরের অভিমুখে সমান বেগে ছুটিয়া আসিলে পরস্পরের ধাক্কা খাইয়া বিপরীত মুখে ফিরিয়া যায়। যদি সমান বেগে ফিরিয়া আসে, তবে তাহাদের বস্তু সমান বলা হয়। আর যদি অসমান বেগে ফিরিয়া আসে, তাহা হইলে যেটার বেগ অধিক সেটার বস্তু অল্প, যেটার বেগ অল্প সেটার বস্তু অধিক, বলিয়া গৃহীত হয়।

পরস্পরের ধাক্কা খাইয়া যাহা অধিক বিচলিত হয় তাহাতে অল্প বস্তু ও যাহা অল্প বিচলিত হয়, তাহাতে অধিক বস্তু আছে। দুই সমান বস্তু সমান ধাক্কা খাইয়া সমান বেগই অর্জন করে। বস্তু-পরিমাণের ইহাই বিজ্ঞানসম্মত উপায়। ওজন করিয়া বস্তু নির্দেশের চেষ্টা অল্পচিত; কেন

না, স্থানভেদে ভারের তারতম্য হয় ; কিন্তু যাহাকে বস্তু বলিতেছি, যাহা জড়ের জড়ত্ব, স্থানভেদে তাহার কোন তারতম্য হয় না। এক সের চা'লের বা দশ ভরি সোণার ভার সর্বত্র সমান নহে, কিন্তু এক সের চা'ল সর্বত্রই এক সের চা'ল, আর দশ ভরি সোণা সর্বত্রই দশ ভরি সোণা। সের আর ভরি প্রকৃত পক্ষে বস্তু-পরিমাণ নির্দেশ করে, ভারের পরিমাণ নির্দেশ করে না। এক ভরি সোণা আর এক ভরি রূপা, উভয়ে অত্যন্ত বিষয়ে সম্পূর্ণ বৈসাদৃশ্য থাকলেও উভয়েরই বস্তু-পরিমাণ সমান ; কেন না, সমান দাক্ত্য উভারা সমান বলে বিচলিত হয়। হগলিতেও হয় আবার দিল্লীতেও হয়, ভূমণ্ডলেও হয় আবার চন্দ্রমণ্ডলেও হয়। কাজেই এই ভরিপরিমিত বস্তু সোণা-রূপার স্বাভাবিক ধর্ম, নিজস্ব ধর্ম ; এই ধর্ম পৃথিবীর সান্নিধ্যের কোন অপেক্ষা রাখে না।

এখন প্রশ্ন উঠিতে পারে, এক ভরি সোণা আর এক ভরি রূপার বস্তু যেন সমান হইল, কিন্তু উহাদের ভার সমান হইবে কি না ? তর্কশাস্ত্রে এই প্রশ্নের কোন উত্তর দিতে পারে না। কোন নৈরায়িক পণ্ডিত শত বৎসর মাথা ঘামাইয়াও এই প্রশ্নের সমাধান করিতে পারিবেন না। বস্তু আর ভার এক নহে ; বস্তু সমান হইলেই ভার সমান হইবে, এমন কোন বাধাবাধকতা নাই। জড় পদার্থের ভার উহার স্বাভাবিক ধর্ম নহে ; কিন্তু যাহাকে বস্তু বলিয়াছি, তাহা জড় দ্রব্যের স্বাভাবিক ধর্ম। কাজেই এক ভরি সোণা ও এক ভরি রূপার বস্তু-পরিমাণ সমান হইলেও উহার ভার সমান হইতেও পারে, হইতে নাও পারে। সমান বটে কি না, উহা পরীক্ষা করিয়া দেখিতে হইবে।

ভাবের হেতু পৃথিবীর সান্নিধ্য—পৃথিবীর কেন্দ্রের দিকে টান। পৃথিবীর টান কোন জিনিষের উপর অধিক, তাহা পৃথিবীকেই জিজ্ঞাসা করিতে হইবে। যদি আমাদের গৃহকর্ত্তৃদিগের মত পৃথিবী সোণাকেই বেশী পছন্দ করেন, তাহা হইলে এক ভরি সোণার ভার এক ভরি রূপার

ভারের চেয়ে অধিক হইবে; আর যদি পৃথিবীর সেক্রপ কোন পক্ষপাত না থাকে, তাহা হইলে এক ভরি সোণা ও এক ভরি রূপার ভার সমানই হইবে।

পৃথিবীর এইরূপ পক্ষপাত আছে কি না, তাহা পদার্থবিৎ পণ্ডিতেরা পরীক্ষা করিয়া নিরূপণ করিয়াছেন। পদার্থবিৎ পণ্ডিতগণের যিনি শীর্ষস্থানীয়, সেই নিউটন পরীক্ষা দ্বারা প্রতিপন্ন করিয়াছেন যে, পৃথিবীর একরূপ কোন পক্ষপাত নাই। এ বিষয়ে পৃথিবী একবার উদাসীন। পৃথিবীর কাছে ম্যাডমিছির এক দর, কাচকাঞ্চন তুলামূল্য সোণকাঞ্চনে সমান আদর। নিউটন পেণ্ডুলমের সাহায্যে এত তত্ত্ব নির্ণয় করেন; যিনি পদার্থবিজ্ঞান কীঞ্চৎ আন্দোচনা করিয়াছেন, তিনিই ইহা জানেন; যিনি জানেন না, ইহাকে ভুল কথায় বুঝাইতে পারিব না, অতএব এই বিচার লইয়া সমস্মক্ষেপের প্রয়োজন নাই।

নিউটনের পূর্বে কাহারও বলবার অধিকার ছিল না যে, এক ভরি সোণার ভার ঠিক এক ভরি রূপার ভারের সমান হইবে; অথবা পাঁচ সের চাউলের ভার পাঁচ সেব লোহার বাটখারার ভারের সমান হইবে। বস্তু সমান হইলেই যে ভার সমান হইবে, ইহা নিউটনের পূর্বে কাহারও বলবার অধিকার ছিল না; অথচ অদ্বুত এই যে, নিউটনের বহু সংগ্রহ বন্দন পূর্ক হইত্রেই মহাপণ্ডিত হইতে মহামূর্খ পর্য্যন্ত সকলেই ভারের সমতা দেখিয়াই বস্তুর সমতা মানিয়া লইয়া আসিতেছে।

তুলাদির এক পাল্লায় চাউল আর অত্র পাল্লায় লোহার বাটখারা রাখিয়া, নিকৃতির এক দ্বারে রূপ একদ্বারে সোণা রাখিয়া, আমরা ভারের সমতা দেখিয়া লই। ঐ তুলাদণ্ড বা নিকৃতি ওজনের যন্ত্র, ভারনিকৃপণের যন্ত্র, বস্তুনিকৃপণের যন্ত্র নহে। ওজন করিয়া দেখি আমরা ভার, কিন্তু চাই আমরা বস্তু। চাউলের যদি ভার নাই থাকিত, তাহা হইত আমাদের কিছুই সত্য হইত না; ক্ষুদ্রানিবৃদ্ধি সমান হইত, পরন্তু দুটে ভাড়া লাগিত না।

সোণার ভার না থাকিলে গৃহিণীদের লাভ বিনা লোকসান হইত না। কাজেই চাই আমরা বস্ত্র, কিন্তু দেখিয়া লই ভার। নিকৃতির দুই পাশ্চাত্য বস্ত্র সমান হইলে ভারও সমান হয়, কেন না, পৃথিবী অত্যন্ত নিরপেক্ষ ভাবে দুই ধারেই সমান টান দেন; সোণা আছে কি রূপা আছে, তাহা দেখেন না। পৃথিবী যদি সোণারূপার সমান আদর না করিতেন, তাহা হইলে দুই পাশ্চাত্য সমান বস্ত্র রাখিলেও ওজনে ভার সমান হইত না। সোণার প্রতি টান অধিক হইলে সোণার দিকটাই পৃথিবীর দিকে চলিয়া পড়িত। অতএব বস্ত্রসামান্যে ভারসামান্য হয়, ইহাও পরীক্ষালব্ধ সত্য, স্বতঃসিদ্ধ সত্য নহে।

রসায়নবেত্তা পণ্ডিতের হাতে এই নিকৃতি যন্ত্র ব্রহ্মাস্ত্রের কাজ করে। এই যন্ত্রটি কাড়িয়া লইলে তিনি একবারে ঢালতলোয়ারগীন নিধিরাম সর্দারে পরিণত হন। কিন্তু নিকৃতি যন্ত্রক্ষণ হাতে থাকে, ততক্ষণ তিনি গাণ্ডীবধারী সব্যসাচী ধনঞ্জয়।

এই নিকৃতির সাহায্যে তিনি এক অদ্ভুত তথ্য উপস্থিত হইয়াছেন। লোহা আর গন্ধক একত্র তপ্ত করিলে উহা এক নূতন দ্রব্য পরিণত হয়, তাহা না লোহা না গন্ধক। এই অভিনব জিনিষে লোহার লোহিত বা গন্ধকের গন্ধকত্ব কিছুই থাকে না। রূপ রস গন্ধ স্বাদ সমস্তই পরিবর্তিত হইয়া উভয়ের যোগে এক নূতন জিনিষ তৈয়ার হয়।

রসায়নবিৎ পণ্ডিত কিন্তু নিকৃতির ওজনে দেখাইবেন, পুরাতন দ্রব্য সম্পূর্ণ রূপান্তরিত হইয়াছে বটে, কিন্তু উহার ভারটুকু যায় নাই। লোহা আর গন্ধক ওজন করিয়া লও, দেখিতে পাইবে যে, যে নূতন দ্রব্য উভয়ের সম্মিলনে উৎপন্ন হইল, তাহার ভার নিকৃতির ওজনে লোহার ভারের ও গন্ধকের ভারের ঠিক যোগ-ফল।

ফলে জিনিষের রূপান্তর হয়, কিন্তু নূতন জিনিষে সাবেক ভারটুকু বজায় থাকে। আবার যখন পৃথিবীর নিরপেক্ষতার ফলে ভার

সমান দেখিলে বস্তুও সমান বলিতে হয়, তখন মানিতে হয় যে, যখন এই রাসায়নিক সম্মিলনে ভারের তারতম্য হয় নাই, তখন বস্তুর পরিমাণেও কোনরূপ পরিবর্তন হয় নাই।

রাসায়নিক ক্রিয়ার অস্ত্ব নাই। বৈজ্ঞানিক পণ্ডিতের পরীক্ষাগারে সহস্রবিধ রাসায়নিক কাণ্ড অচরতঃ সম্পাদিত হইতেছে। আবার প্রকৃতির বৃহত্তর পরীক্ষাগারে কত রকমের রাসায়নিক কাণ্ড নিত্য ঘটিতেছে, তাহার সীমা পরিসীমা নাই। কিন্তু নিকৃতিধারী রাসায়নিকজ্ঞ জোরের সহিত বলিতে চাহেন, এই সকল কাণ্ডকারখানায় জড় পদার্থের বস্তু পরিমাণের কিছুমাত্র হ্রাস বৃদ্ধি ঘটে ন'। এক কণিকাও নূতন জন্মে ন', এক কণিকারও ধ্বংস হয় না। বস্তুর যখন হ্রাসবৃদ্ধি ন'ই, অর্থাৎ জড়ের জড়ত্ব যখন কমেও না বাড়েও ন', তখন জড়পদার্থ অবিনাশী, এবং সম্ভবতঃ অনাদি। অতএব লাবোয়াশিয়ার সময় হইতে শতাব্দিক বৎসর ধরিয়া বৈজ্ঞানিকেরা জড় পদার্থকে অমরত্ব দিয়া তাহার মুক্তি প্রতিষ্ঠা করিয়াছেন এবং নান' উপচারে তাহার পূজা আরম্ভ করিয়াছেন।

জড় পদার্থের উৎপত্তি নাই বা ধ্বংস নাই, ইহা পর্যবেক্ষণলব্ধ তথ্য; নিকৃতির ওজনে এই তথ্য আবিস্কৃত হইয়াছে। অথচ এমন পণ্ডিত অনেক আছেন, যাহারা ইহাকে স্বতঃসিদ্ধ সত্য বলিতে চাহেন। তাঁহারা বলিতে চাহেন যে, অবস্তু হইতে বস্তুর উৎপত্তি বা অবস্তুতে বস্তুর পরিণতি, উভয়েই মানবমনের কল্পনাভীত; অতএব ঐ তথ্য স্বতঃসিদ্ধ সত্য। অনেক বড় বড় দার্শনিক হঠকপ মত প্রকাশ করিয়া এই স্বতঃসিদ্ধের সমর্থনে প্রয়াস পাইয়াছেন। সে দিনও দেখিলাম আমস্টার্ডাম বিশ্ববিদ্যালয়ের অধ্যাপক হলমানের কেমিস্ট্রী ওয়াজের ইংরেজি ভাষায় এই প্রসঙ্গে ছোট করপে মুদ্রিত হইয়াছে যে, জড় পদার্থের অবিনাশিতা কেবল পর্যবেক্ষণলব্ধ সত্য নহে। উহার অন্তর্থাভাব কল্পনাভীত, অতএব উহা স্বতঃসিদ্ধ।

বস্তুগীন জড় পদার্থের কল্পনা হইতে পারে না, ইহা বলিতে পারি না, তবে ঐ সকল বস্তুগীন পদার্থকে জড় পদার্থ নাম না দাও, সে স্বতন্ত্র কথা। বৈজ্ঞানিকেরা কল্পনা করিয়াছিলেন যে, ঈশ্বর নিজে বস্তুগীন পদার্থ, তবে ঈশ্বর। ছোট ছোট ঘূর্ণী জন্মিয়া উহাকে বস্তুবিশিষ্ট জড় পদার্থে পরিণত করে। যাক্, এই সকল হেয়ালির আলোচনায় এখন ক্ষান্ত থাকা যাক্। কিন্তু আজকাল একটা নূতন তত্ত্বের অঙ্কুর গজাইতে আরম্ভ করিয়াছে, সেটাকে একবারে ফেলিতে পারা যায় না। তাড়িত নামক পদার্থ এতকাল সম্পূর্ণ হেয়ালির মধ্যে ছিল। সেই হেয়ালি এখনও আছে, কিন্তু তাড়িতের কণিকা লইয়া এখন আমরা খেলাধুলা আরম্ভ করিয়াছি। রেডিয়ম নামক ধাতুর কথা খবরের কাগজের প্রসাদে সকলেই শুনিয়াছেন; এই রেডিয়ম হইতে তাড়িতের কণিকা সর্বদা ছুটিয়া বাহির হইতেছে। কেবল রেডিয়ম কেন, আরও নানাবিধ জিনিষ হইতে তাড়িতের কণা ছুটিয়া বাহির হইতেছে, ইহা নূতন আবিষ্কার। এই তাড়িতকণিকাগুলি কল্পতর্কমাকার পদার্থ। ইহারা বৈজ্ঞানিক পণ্ডিতদের মাথা ঘুরাইয়া দিয়াছে। এই তাড়িত কণিকাগুলি অত্যন্ত বেগে ছুটিয়া চলে; কোথায় কত বেগে ছুটিতেছে, তাহাও নিরূপিত হইয়া গিয়াছে। কাচে রেশম ঘষিয়া বা গলায় পশম ঘষিয়া যখন ঐ ঐ বস্তুতে তাড়িতের সঞ্চার করা যায়, তখন তাড়িতের কণিকাগুলি স্থানভ্রষ্ট হইয়া সরিয়া আসে, এবং নিশ্চল ভাবে স্থির থাকে। টেলিগ্রাফের তারের ভিতর দিয়া তাড়িতের কণিকাগুলি ধীরে চলে। কিন্তু রেডিয়ম ধাতু হইতে কণিকাগুলি অত্যন্ত বেগে ছুটিয়া বাহির হয়। এই তাড়িত কণিকাগুলি জড় পদার্থ বটে কি না, ইহাই সমস্যা। কণিকাগুলির ভায় আছে কি না কেহ জানে না, কিন্তু তাহাদের বস্তু আছে, সে বিষয়ে এখন বড় একটা সংশয় নাই। পূর্বে বলিয়াছি ধাক্কা খাইবার ক্ষমতা দেখিয়া বস্তু নিরূপণ হয়,

জড়ের জড়ত্ব প্রতিপন্ন হয়। ঘোড়া হঠাৎ ছুটিলে সওয়ার পিছনে ঝাঁকিয়া পড়েন ; ঘোড়া হঠাৎ থামিলে সওয়ার সম্মুখে টলেন ; ইহাতে প্রাণপন্ন হয় যে, ঘোড়া এবং সওয়ার উভয়েরই দেহ জড়ত্বযুক্ত ; উভয়েরই ধাক্কা দিবার ও ধাক্কা খাইবার ক্ষমতা আছে। তাড়িতেরও সেইরূপ ধাক্কা দিবার ও ধাক্কা খাইবার ক্ষমতা পূরুর পরিমাণে রহিয়াছে। রহিয়াছে বলিয়াই আজ আমরা তাড়িতের ধাক্কা পয়োগে টানাপাখা হইতে টানগাড়ী পর্যন্ত চালাইতে সক্ষম হইয়াছি এবং বিজুলি বাতি জ্বালাইয়া আঁদার ঘর আলো করিতেছি। মাইকেল ফারাডে, যাকার প্রদানে আজ আমরা বিজুলি বাতির আলো ও টানাপাখার হাওয়া ভোগ করিতেছি, তাড়িতের এই ধাক্কা দিবার ও ধাক্কা খাইবার ক্ষমতা তাঁহারই আবিস্কৃত। তাঁহার পূর্বে এই তথ্য গুহার নিহিত ছিল।

তাড়িতে যখন এই ক্ষমতা আছে, তখন উহা বস্তুবিশিষ্ট জিনিষ এবং উহাতে জড়ত্ব বর্তমান। তাড়িত-কণিকার আবিষ্কারের পর দেখা গিয়াছে, তাড়িতের কণিকাগুলিতেও এই জড়ত্ব বর্তমান আছে। কিন্তু আশ্চর্য্য এই যে, তাড়িতের কণিকাগুলি যতক্ষণ স্থির থাকে, মচল থাকে, ততক্ষণ উহাদের জড়ত্ব থাকে না ; যখন বেগে চলে, তখনই উহাদের জড়ত্ব জন্মে ; এবং যখন বেগ খুব বাড়ে, তখন জড়ত্বও বাড়িয়া যায়। বাঁহারা বিশেষজ্ঞ নহেন, তাঁহাদের নিকট এই সকল কথা নিতান্তই হেঁয়ালি ঠোকবে ; কিন্তু উপায় নাই। এই সকল বাক্যের তৎপরতা বুঝাইবার এ সময় নহে। সোণা রূপা জল বাতাস পৃথ্বী আমাদের চিরপরিচিত, জড় পদার্থের সহিত এই অভিনব জড় পদার্থের এইখানে প্রভেদ। পাঁচ ভরি সোণের বস্তুর পরিমাণে সর্বদাই পাঁচ ভরি ; উহা বাক্সে বদ্ধ থাকিলেও পাঁচ ভরি, আর বেগে ছুটিলেও পাঁচ ভরি। কিন্তু তাড়িত কণিকাগুলি যখন নাতু পদার্থের গায়ে নিশ্চলভাবে জমিয়া থাকে, তখন উহাদের বস্তু-পরিমাণ লাশ্চি ; যখন টেলিগ্রাফের তার বাহিয়া চলিতে

থাকে, তখন অস্তি ; আর যখন রেডিয়ম হইতে ছুটিয়া বাহির হয়, তখন অত্যন্ত অধিক মাত্রায় অস্তি । সেক্ষেত্রে দশ বিশ হাজার ক্রোশ বেগে ছুটিতেছে, এমন তাড়িত কণিকা আজকাল বৈজ্ঞানিকদের হাতের মুঠায় ; এই সকল কণিকার বস্তুপরিমাণ প্রচুর । পণ্ডিতেরা হিসাব করিয়াছেন যে, যে কণিকার বেগ সেক্ষেত্রে লক্ষ ক্রোশের কাছাকাছি, তাহার জড়ত্ব একবারে অপরিমেয়—পরিমাণের অতীত—হইবার সম্ভাবনা হয় । সেণা রূপা জল বাতাসের বস্তুপরিমাণ বেগ বাড়িলে বাড়ে না, কিন্তু তাড়িত কণিকার বেগ-বৃদ্ধির সহকারে উহার পরিমাণও বাড়িয়া যায় । এই সকল দেখিয়া তাড়িত কণিকাকে জড় পদার্থ বলিব ঠিক না, এইরূপ আপত্তি ঘটিতে পারে । কিন্তু জড় পদার্থ—সোণা রূপার মত জড় পদার্থ—বহুসংখ্যক তাড়িত কণিকার সমবায় উৎপন্ন, এইরূপ একটা নূতন কথা উদ্ভিয়াছে । রেডিয়ম প্রভৃতি ধাতু দ্রব্যের পরমাণুগুলি আপনা হইতে শত খণ্ডে ভাঙিতেছে এবং সেই ভঙ্গুর পরমাণুর মধ্য হইতে তাড়িত কণিকা ছুটিয়া বাহির হইতেছে, ইহা দেখিয়া কেত কেত বলিতে আরম্ভ করিয়াছেন যে, জড় পদার্থের পরমাণুগুলি বহু তাড়িতকণিকায়োগেই নিশ্চিত । প্রত্যেক পরমাণুর মধ্যে শ দরুনৈ বা হাজার দরুনৈ তাড়িত কণিকা আটকান আছে ; আটকান আছে বটে, কিন্তু নির্দিষ্ট পরিধির মধ্যে তাহারা বেগে ঘুরিয়া বেড়াইতেছে । এক একটা পরমাণু যেন এক একটা ঘূর্ণী—বহুসংখ্যক তাড়িত কণিকার ঘূর্ণী । কেলবিন ইহার মধ্যে ঘূর্ণীর কল্পনা করিয়াছিলেন ; এখন কল্পন। হইতেছে, জড়পরমাণু তাড়িতকণিকার ঘূর্ণী । ঘূর্ণীর মাঝে পড়িয়া কণিকাগুলি বেগে ঘুরিতেছে, এই জন্তই উহাদের বস্তুমত্তা ; এবং কণিকাগুলির বস্তুমত্তার ফলে, পরমাণুটিরও বস্তুমত্তা ; এই বস্তুমত্তা যখন বেগসাপেক্ষ, তখন জড় পদার্থের উৎপত্তি নাই বা ধ্বংস নাই বলিয়া শাস্তি উপভোগ আর চলিবে না । বেগ বাড়িলে

যদি বস্তু বাড়িয়া যায়, তখন বস্তুর উৎপত্তি নাই, এ কথা টিকিবে কেনন করিয়া ?

জড় পদার্থের এই বৃদ্ধি দেখিয়া কোন কোন বৈজ্ঞানিক বিজ্ঞানশাস্ত্র হইতে জড় পদার্থকে একবারে নিব্বাসিন করার চাহেন এবং জড়ের স্থানে শক্তি নামক পদার্থকে বসাইয়া তাঁহারই প্রচারণে পুষ্পচন্দন অর্পণ করিতে চাহেন। জড় পদার্থের স্বতন্ত্র অস্তিত্ব স্বীকার করিতে ইঁহারা অনিচ্ছুক। আমাদের স্থানের দ্বারস্বরূপ ইন্দ্রিয়গুলি জড়ের সচিহ্ন সাক্ষ্য সম্পর্কে কার্যকর করে না ; শক্তির সহিতই ইন্দ্রিয়গণের সাক্ষ্য সম্পর্ক ; শক্তির আঘাত পাইয়া শক্তির বাহনস্বরূপ জড়ের অস্তিত্ব অনুমান করা হয়। এই হেতু জড়ের সচিহ্ন আমাদের সাক্ষ্য সম্বন্ধে কার্যকর না দেখিয়া জড় পদার্থের করুণা হইতে বিজ্ঞান শাস্ত্রকে অব্যাহতি দিতে এই দলের পণ্ডিতেরা উৎসুক। আগে বলা হইত, জড় শক্তি-দেবতার বাহন, শক্তির আদার জড়। এখন ইঁহারা বলিতেছেন, শক্তি সর্বময়ী ; জড়ের অস্তিত্ব করুণাই অনাবশ্যক ; জড়ের অস্তিত্ব একেবারে অস্বীকার করিলেও বিজ্ঞানশাস্ত্রের কোন ক্ষতি হইবে না।

বৈজ্ঞানিকের স্বীকৃত এই শক্তির তাৎপর্য্য কি ? কাবোর ভাষা ছাড়িয়া বিজ্ঞানের ভাষায় উপস্থিত হইলে দেখা যায়, এই শক্তি কাজ করিবার শক্তি। এই কাজ শব্দটি আবার বিজ্ঞানশাস্ত্রে অতি সঙ্কীর্ণ পারিভাষিক অর্থে প্রযুক্ত হয়। এই কাজ করা আর বোঝা নামান, প্রায় একই কথা। কোন ভারী জিনিষ যখন উপর হইতে নীচে নামে, তখন সে কাজ করে ; আর যত উচ্চে উঠে, তত কাজ করিবার ক্ষমতা পায়। পৃথিবীর টানে সকল বস্তুরই ভূকেন্দ্রাভিমুখে চলিবার প্রবৃত্তি আছে ; সেই প্রবৃত্তির প্রকাশরণে ভূমির অভিমুখে যাহা পড়ে, তাহা কাজ করে। প্রোফেসর বামমুর্জির মত বুকের উপর চব্বিশ ঘণ্টাকাল হাতী চড়াইয়া রাখিলে কোন কাজ হয় না, কিন্তু এক কাঁচা দ্রব্য হাত খানেক নীচে

নামিলেই খানিকটা কাজ হয়। দুই হাত নামিলে দ্বিগুণ কাজ হয়। যেখানে যত রকম শক্তি আছে, সমস্তই এই কাজ করিবার শক্তি। বেগে চলন্ত বস্তুর শক্তি আছে, কেন না চলন্ত বস্তু যন্ত্রযোগে বোঝা তুলিয়া সেই বোঝাকে কাজ করিবার শক্তি দেয়। তপ্ত দ্রবের শক্তি আছে; কেন না, উহার উত্তাপ দ্বারা যন্ত্রযোগে বোঝা তুলিতে পারা যায়। তাড়িতযুক্ত দ্রবের শক্তি আছে; কেন না, ঐ তাড়িত প্রয়োগেই আমরা বোঝা তুলিতে পারি। কয়লাতে শক্তি আছে; কেন না, ঐ কয়লা পোড়াইয়া আমরা বোঝা তুলিতে পারি। এঞ্জিনে আমরা কয়লা পোড়াইয়া কয়লার অন্তর্নিহিত শক্তি ব্যবহার করিয়া এই এবং সেই শক্তির পযোগে বড় বড় বোঝা উঠে দেয়।

অষ্টাদশ শতাব্দীর বিজ্ঞানশাস্ত্র জড়কে অবিনাশী বলসম্বলিত,—আর উনবিংশ শতাব্দীর বিজ্ঞানশাস্ত্র শক্তির অবিনাশিতা প্রতিপন্ন করিয়া গুরুত্বপূর্ণ ভূমিকা রাখে। শক্তির অবিনাশিতা অর্থে এই বুঝা যায় যে, শক্তি নানাবিধ রূপ গ্রহণ করিয়া থাকে; কিন্তু তাৎকালিক পরিমাণের কখনও হ্রাসবৃদ্ধি ঘটে না। এই তত্ত্বটি স্পষ্ট বুঝিতে হইলে দুই একটা দৃষ্টান্ত আবশ্যক হইবে।

চলন্ত দ্রবের শক্তিমত্তা প্রাসংগিক। কিন্তু চলন্ত দ্রবের শক্তি অতি সহজে উত্তাপে পরিণত করা যায়। নেহাইয়ের উপর হাতুড়ির বা মারিলে হাতুড়ি ও নেহাই উভয়ই গরম হইয়া উঠে, চলন্ত রেল গাড়ীর এঞ্জিন ব্রেক দিয়া থামাইবার সময় এঞ্জিনে গাড়ীতে আবহাওয়া ও লগেজে যে শক্তির আশি সঞ্চিত ছিল, তাহার সমস্তটা উত্তাপে পরিণত হইয়া ব্রেকের পিঠ হইতে ঝর ঝর করিয়া অগ্নিকণা নিকলিতে থাকে। চলন্ত দ্রব্য থামিয়া যায়, তাহার শক্তির তিরোধান ঘটে; কিন্তু তৎপরিবর্তে খানিকটা উত্তাপের আবির্ভাব হয়। এখানে হইল চলন্ত দ্রব্যের শক্তি নিহিত ছিল সেই শক্তির উত্তাপে পরিণতি। আবার উত্তাপের পরিণতিতে

নিশ্চল দ্রব্য চলচ্ছক্তি পাইয়া বেগে চলিতে থাকে। উদাহরণ এঞ্জিন; এখানে কয়লা গোড়াইলে উত্তাপ জন্মে, সেই উত্তাপের কিয়দংশের তিরোভাব ঘটে; তৎপরিবর্তে এঞ্জিনযুক্ত রেলগাড়ি মায় আরোহী ও লগেজ চলিতে আরম্ভ করে—অর্থাৎ চলচ্ছক্তি অর্জন করে। উত্তাপ লুপ্ত হয়, উত্তাপের স্থানে শক্তি অগ্রমুখিত্তে আবিস্কৃত হয়। বলা হয়, এই সকল দৃষ্টান্তে শক্তির ধ্বংস বা উৎপত্তি হয় না; তবে দেখা যায় যে, শক্তি এক মূর্তি রূপে পরিণত হইয়া অত্র মূর্তি গ্রহণ করিয়াছে; কিন্তু শক্তির পরিমাণে কোন হ্রাসবৃদ্ধি ঘটে নাই। দেখা যায় যে, জগতে সর্বদা সর্বত্র শক্তির আনাগোনা চলিতেছে; সেই অবসরে শক্তি এক মূর্তি ছাড়িয়া অত্র মূর্তি গ্রহণ করিতেছে; কিন্তু শক্তির পরিমাণের হ্রাসবিশেষ ঘটিতেছে না। জগতে ক্রিয়াশীল যাবতীয় শক্তির যাবতীয় মূর্তি বুড়াওয়া সম্বলিত কাঁবলে দেখা যাইবে, শক্তির পরিমাণে ক্ষয় নাই, বৃদ্ধিও নাই। শক্তির এক কাণকা কেহ নূতন উৎপাদন করিতে পারে না বা এক কাণকা কেহ ধ্বংস করিতে পারে না।

দৈনন্দিনজীবনে জুল নামের এইরূপ হিসাব দিয়াছিলেন। এক সের জলকে এক ডিগ্রি গরম করিতে যে উত্তাপ লাগে, সেই উত্তাপকে যদি এঞ্জিন যোগে রূপান্তরিত করা যায়, তাহা হইলে তদ্বারা এক সের জল পোনে আট শত দুই উর্দ্ধে তোলা চলিবে। পক্ষান্তরে পোনে আট শত দুই উর্দ্ধে হইতে এক সের জল ঢালিয়া দিলে যে উত্তাপ জন্মে, তাহা যদি ছড়াইয়া না পাড়িয়া সেই এক সের জলেই আবদ্ধ থাকে, তাহা হইলে ঐ জল এক ডিগ্রি গরম হইবে। অর্থাৎ এক সের জলকে পোনে আট শত দুই উপরে তুলিতে যে শক্তির প্রয়োজন, সেই শক্তি উত্তাপে পরিণত হইলে সেই জলের উষ্ণতা এক ডিগ্রি মাত্র বাড়িয়া দিবে।

সর্বত্র এইরূপ হিসাব বাঁধা আছে। এতটা চলচ্ছক্তি খরচ করিয়া আমরা এতটা উত্তাপ পাই, আবার এতটা উত্তাপ প্রদান করিয়া আমরা

এতটা চলচ্ছক্তি পাই। সর্বত্র সর্বদা এক রকমের শক্তি পাওয়া যায় না। কোন স্থানে কোন রকমের শক্তির তিরোভাব ঘটিলে অন্বেষণ করিলেই দেখা যাইবে, কোন না কোন স্থানে অল্প রকমের শক্তির আবির্ভাব হইয়াছে। ইহাষ্ট দেখিয়া পণ্ডিতেরা বলেন, শক্তির কাল পরিবর্তন হয়, কিন্তু ধ্বংস হয় না। শক্তি অবিনাশী, এবং সম্ভবতঃ অনাদি।

বলা হয়, এক সের জল এক ডিগ্রি গরম করিতে যে উত্তাপ লাগে, আর এক সের জলকে পোনে আট শত ফুট উচ্চে তুলিতে যে শক্তি লাগে, উভয়েরই পরিমাণ সমান। কিন্তু এই সমানতা কিরূপ? এই প্রবন্ধের আরম্ভেই এই সমান শব্দটির তাৎপর্য লইয়া কিছু গোলে পড়া গিয়াছিল। এখানেও সেই গোল আছে কি না?

একটা টাকা দুইটা আধুলির সমান;—কিরূপ সমান? টাকা যে জিনিষে অর্থাৎ যে রূপাতে নিশ্চিত আধুলিও সেই রূপাতে নিশ্চিত। এ বিষয়ে টাকায় ও আধুলিতে সমানতা আছে। নিকৃতির এক পাল্লার টাকা আর পাল্লার দুটা আধুলি রাখিলে দেখা যাইবে, উভয়েরই ভার সমান। তুলা যন্ত্রে ভারের তুলনা করিয়া সমান দেখা যায়, অতএব এক টাকা ভারপরিমাণে দুই আধুলি তুলা। আবার ভাব সমান হইলে বস্তুপরিমাণ সমান হয়, এই হেতু বস্তুপরিমাণেও উহার তুলা। পরন্তু এক টাকার বদলে দুই আধুলি এবং দুই আধুলির বদলে এক টাকা সর্বদা পাওয়া যায়; উহার মূল্য সমান; অতএব বাজারে খরিদ বিক্রয়ে বিনিময় বাপারে উহার তুল্যমূল্য। অতএব একটা টাকা ও দুইটা আধুলি উপাদানে সমান, ভারে সমান ও বস্তুপরিমাণে সমান এবং মূল্যেও সমান।

আবার আমরা বলি, একটা টাকা যোল আনা পয়সার সমান। এবার কিরূপ সমান? স্পষ্ট দেখাইতেছে, এখানে উপাদান এক নয়; ভারও এক নয়; একটা টাকায় যে বস্তু আছে, যোল আনা পয়সায় বস্তু তার চেয়ে প্রচুর অধিক আছে; তবে কিসে সমান? উত্তর,—উভয়ের মূল্য

সমান ; এক টাকার বদলে সর্বদা ষোল গণ্ডা পয়সা এবং ষোল গণ্ডা পয়সার বদলে সর্বদা একটা টাকা পাওয়া যায়, এই বলিয়া উহার তুল্যমূল্য। এখানে সমান অর্থে তুল্যমূল্য ; সকল বিষয়ে তুল্য নহে।

অতএব টাকাকে আমরা যে অর্থে ছই আধুলির সমান বলি, ঠিক সে অর্থে উহাকে ষোল আনা পয়সার সমান বলিতে পারি না। ইংরেজ ভাষায় এক টাকা ও ষোল আনা পয়সাকে equal না বলিয়া equivalent বলা হয়।

শক্তি পক্ষে সমানতা কিরূপ হইবে? এক রকমের শক্তি খরচ করিয়া যখন আমরা তাহার বিনিময়ে অপরূপ শক্তি পাই এবং সেই বিনিময়ের তার যখন বোধ আছে, কতটার বদলে কতটা পাওয়া যাইবে, তাহা বোধ আছে, তখন তাহার এ তরু মূল্যভেদকে তুল্য না বলিয়া তুল্যমূল্য বলাই উচিত ; অর্থাৎ বা সমান না তুল্য না বলিয়া equivalent বা তুল্যমূল্য বলাই উচিত। খানকটা উত্তাপের বিনিময়ে যতটা গতিশক্তি পাওয়া যায় তাকে উত্তাপের equal না বলিয়া উত্তাপের equivalent বলাই হইয়া থাকে। জুল সাহেব heat এর mechanical equivalent ই বাহির করিয়াছিলেন।

বস্তুতঃ শক্তির তিন ভিন্ন রূপভেদের মধ্যে আর কোনরূপ সাদৃশ্য বা সজাতীয়তা দৃষ্ট হয় না। একমাত্র দৃষ্ট হয় তুল্যমূল্যতা। তাড়িত শক্তির সহিত তাপশক্তির কোথায় কোন গুঢ় সাদৃশ্য আছে কি না, তাহা বৈজ্ঞানিকেরা এখনও বলিতে পারেন না, কিন্তু এটা তাড়িত শক্তির বদলে এতটা তাপশক্তি পাওয়া যাইবে, তাহা তাহার আক্রেমিক নিরূপণ করিয়া দিতে পারেন। একটা টাকা বদল দিয়া কত পয়সা পাওয়া যাইবে, অথবা এক আনা নোটের বদলে কত টাকা পাওয়া যাইবে, তাহা গবর্নমেন্ট বোধিয়া দিয়াছেন। যতদিন গবর্নমেন্টের সেই আইন প্রচলিত থাকিবে, ততদিন ঐরূপ বিনিময়ে কাহাকে ঠিকিতে হইবে না। হাজার

টাকার বদলে একখানা চোঁতা কাগজ পাইয়াও আমি নিশ্চিন্ত থাকিব, যে আমার সম্পত্তিতে এক পয়সা কমে নাই; আমার ধনের পরিমাণে কিছুমাত্র ক্ষতি হয় নাই। প্রকৃতি রাণীর গবর্ণমেন্টও ঐরূপ প্রথা প্রচলিত আছে। এখানেও তাড়িত শক্তির বিনিময়ে উত্তাপ ও উত্তাপের বিনিময়ে তাড়িত শক্তি পাওয়া যায় এবং বিনিময়ের ধারও নির্দিষ্ট আছে। হার নির্দিষ্ট আছে বলিয়াই চাক্ষুর মন বোঝা ভুলিতে কত মন কয়লা পোড়াইতে হইবে, তাহা হিগাব করিয়া বলিতে পারি এবং চাক্ষুণ্য ঘণ্টা ধরিয়া বিজুলি ব্যক্তি ছাড়াইতে কত গ্রেণ কয়লা বা দস্তা পোড়াইতে হইবে, তাহার হিগাবেও কখনও ঠিকিতে হয় না। দুই গবর্ণমেন্ট প্রভেদ এই যে, প্রকৃতি রাণীর এলাকা বিশ্বব্যাপী; আর তাঁহার আইনকানুনে বিধিব্যবস্থায় কখনও খামখেয়ালি নাই। তদ্বিন্ন উভয়ত্র আর কোন ভেদ নাই।

যদি একটা গরুর বদলে দশটা ভেড়া ও দশটা ভেড়ার বদলে একটা গরু পাওয়া যায়, তাহা হইলে সেই গো-স্বামী, সমস্ত গরুকে ভেড়ায় পরিণত করিয়া মনে মনে নিশ্চিন্ত থাকিতে পারেন,—আমার গোশালায় কোন ক্ষতিবৃদ্ধি হয় নাই এবং বিনিময়ের ঐ কার যদি চিরকাল বজায় থাকে, তাহা হইলে ঐরূপ অদল বদল করিয়া কখনও তাঁহাকে ক্ষতিগ্রস্ত হইতে হইবে না; এমন কি, এই অতি সক্ষীর্ণ অর্থে দশটা গরু একটা ভেড়ার সমান বলিয়া গণ্য হইবে। কিন্তু তাই বলিয়া গরু ভেড়া হইবে না, বা ভেড়া কখনও গরু হইবে না; এবং গরু ও ভেড়া সর্ব বিষয়ে সমান করিয়া গৃহীত হইবে না। আমার গোশালা ঘরে যে সম্পত্তি গরু মূর্তিতে বা ভেড়ার মূর্তিতে বা গরু ভেড়া এই দ্বিবিধ মূর্তিতে সঞ্চিত আছে, তাহার ক্ষতি বৃদ্ধি নাই বলিয়া যতই বড়াই করি, বাজার দরে উভয়ের মূল্য হঠাৎ কমিয়া গেলে আমার সেই বড়াই চুঁক্কার হইয়া যাইবে। এই বদন্তর বিশ্বশালায় শক্তির কখনও ক্ষতি বৃদ্ধি হয় না, অতি সক্ষীর্ণ

পারিভাষিক অর্থে ইহা একটি পরীক্ষালব্ধ সত্য ; কিন্তু ইহার ভিতর কোনরূপ স্বতঃসিদ্ধতা নাই । এই যে পারিভাষিক অর্থ, তাহা আমরাই অর্পণ করিয়াছি । কাজ করিবার ক্ষমতাকেই আমরা শক্তি বলি ; এই পারিভাষিক অর্থ সম্পূর্ণরূপে আমাদের মনগড়া । এবং স্বাক্ষর বিচারে দেখা যাইবে যে, সেই কল্পিত মনগড়া পদার্থের বিবিধ মুক্তির মধ্যে যে সম্পর্ক আমরা আবিষ্কার করিতেছি, তাহারও ‘অধিকাংশই’ আমাদের মনগড়া । এই শক্তির কোন ধর্ম আমরা যদি পর্যবেক্ষণে আবিষ্কার করি, তাহাতে স্বতঃসিদ্ধতা কিছুই থাকিতে পারে না ।

কলে যে সকল জাগতিক সত্য লইয়া আমরা স্পর্শ করি ও তাহা-দিগকে সন্যাসন সাক্ষাত্ত্বিক সত্য বলিয়া নির্দেশ করি, মূল অব্যেবল করিলে দেখা যাইবে, উহারা সর্বত্রই আমাদের মনঃকল্পিত সত্য । সত্যরূপী পরম দেবতা কোথায় কি ভাবে আছেন আমরা জানি না ; আমরা কেবল “উপাস্তান্যং সিদ্ধার্থং” কতকগুলি মনগড়া পুতুল স্বহস্তে নিৰ্ম্মাণ করিয়া প্রতিষ্ঠা করিয়াছি এবং ঢাক ঢোল বাজাইয়া তাহাদের পূজা করিতেছি ।

কলতঃ আমরা পাঁচটিমাত্র সক্ষীর্ণ ইন্দ্রিয় লইয়া এই বিশ্বজগতের ক্রিয়ালব্ধমাত্র প্রত্যক্ষ করি ; এই পাঁচ ইন্দ্রিয়ের অগোচরে কোথায় কি আছে, তাহার কোন সন্ধান রাখি না । অতি সক্ষীর্ণ সত্যের মধ্যে আমাদের জ্ঞান অব্যক্ত আছে, যষ্ট ইন্দ্রিয় যদি কোন কালে না পাই, তাহা হইলে এই সক্ষীর্ণ সত্যের বাহিরে আমরা কখনও বাহিতে পারিব না । আমাদের জ্ঞানেন্দ্রিয় যেক্রমে যে ভাবে আমাদেরদিককে জানায়, তেমনি ভাবে সেইরূপে আমরা জানিতে পারি । দর্শন শ্রবণ স্পর্শ প্রভৃতি পারাচিত ব্যাপারের উপযোগী বস্তুমান ইন্দ্রিয়গুণ না থাকিয়া অল্প কোনরূপ ব্যাপারের উপযোগী অল্প কোনরূপ ইন্দ্রিয় যদি আমাদের থাকিত, তাহা হইলে আমাদের প্রত্যক্ষ জগতের-মুক্তি সম্পূর্ণ অন্তরূপ হইত । বর্তমান প্রাকৃতিক বিধানের ভাষিক অভিব্যক্তির পরিণামে আমরা বর্তমান ইন্দ্রিয়বৃত্তি

ও বর্তমান মনোরুতি পাইয়াছি। বিশ্বজগৎ আমাদের কাছে যে ভাবে গড়িয়া তুলিয়াছে, আমরা সেইরূপেই নির্মিত হইয়াছি ও গড়িয়া উঠিতেছি, এবং এই সঙ্কীর্ণ গঠনপ্রণালীর ফলে ব্রহ্মাণ্ডের যে অংশকে আমরা যে ভাবে দেখিবার অধিকার পাইয়াছি, সে অংশকে সেই ভাবেই দেখিতেছি। আমাদের ইন্দ্রিয় অগ্ররূপ হইলে জগতের মূর্তিও অগ্ররূপ হইত; এবং বিজ্ঞানশাস্ত্র সম্পূর্ণ ভিন্ন ভাষায় সেই একই জগতের মূর্তির অগ্ররূপ বিবরণ দিত। যে ব্যক্তির ইন্দ্রিয় বিকৃত বা সর্বসাধারণের তুল্য নহে, তাহার নিকট জগতের মূর্তিও অগ্ররূপ; এবং বিজ্ঞানশাস্ত্রের বর্তমান ভাষা তাহার নিকট অর্থহীন। আমরা অধিকাংশ লোকে যাহা দেখিতেছি, তাহা বিশ্বজগতের একটা বিশিষ্টরূপ সঙ্কীর্ণ মূর্তিমাত্র :—আমাদেরই বর্তমান ইন্দ্রিয়গণের সাহায্যে লব্ধ এই মূর্তি আমরা আমাদের মতন করিয়া গড়িয়া লইয়াছি, এবং ইহার বিশেষ বিশেষ অংশের বিশেষ বিশেষ নাম দিয়াছি। জড় ও শক্তি আমারই মনঃকল্পিত পদার্থমাত্র। একটা সঙ্কীর্ণ পারিভাষিক অর্থে উহাদের আবনাশিতা আমরা করিয়া করিয়া লইয়াছি। অগ্ররূপ পারিভাষিক অর্থ দিলে এই জড়ের এবং এই শক্তির আবনাশিতা থাকিত না; তাহাতে বিজ্ঞানশাস্ত্রের অগ্ররূপ হইত, কিন্তু ফল অগ্ররূপ হইত না। পর্যবেক্ষণ ও পরীক্ষা কৰ্ম্ম এই সঙ্কীর্ণ মনঃকল্পিত মূর্তি করণের প্রধান উপায়। বিশ্বজগৎকে যেকোনো ভাবে দেখিলে আমাদের জীবনযাত্রা সুস্বাভাবিক হয়, বিশ্বজগৎ আমাদের কাছে যে ভাবে গড়িয়া তুলিয়াছে ও আমরাও বিশ্বজগৎকে তেমনি ভাবে দেখিতেছি। বাহ্যজগৎ আর অন্তঃজগৎ পরস্পরকে পরস্পরের উপযোগী করিয়া গড়িয়া লইয়াছে; অথচ ভাবেও যে গড়িতে পারিত না, এমন নহে। এই পর্য্যন্ত বলিতে পারি যে, উভয়ের পরস্পর উপযোগিতা না থাকিলে আমরা কখনো টিকিতে পারিতাম না। উপযোগিতা আছে, বাক্যই আমাদের জীবন-

যাত্রায় ঠিকিতে হয় না। প্রকৃতির বিধানই এইরূপ। জীবনযাত্রায় ঠিকিতে হইলে আমরা টিকিতে পারিতাম না। কিন্তু গোড়ার কথা মনে রাখিতে হইবে যে, কল্পিত বাহ্যজগৎ সম্বন্ধে এই সকল পরীক্ষালব্ধ বা পর্যবেক্ষণলব্ধ, তথ্যের মধ্যে পরমার্থ সত্য কিছুই নাই। সমস্তই ব্যবহার-মাত্র; আমরা দেবতাকে না পাইয়া কতকগুলি পুতুল কল্পনা করিয়াছি এবং এক একটি পুতলের এক একটি মূর্তি করিয়াছি। বিজ্ঞানবিদ্যা যে মানুষের মনগড়া মূর্তিগুলির জন্ত দেবালয় প্রতিষ্ঠা করিয়া ষোড়শোপচারে পূজার ব্যবস্থা করিয়াছেন, তাহাতে জ্ঞানের কোন দোষ বা হীনতা নাই; কেন না যাহাকে বিজ্ঞান বলি, তাহা মানুষেরই বিজ্ঞান; প্রকৃতি সাক্ষী ভাবে—জীবনযাত্রার অক্ষুণ্ণ সাক্ষী ভাবে—মানুষকে গড়িয়াছেন বলিয়াই মানুষের বিজ্ঞানকেও তন্নির্মিত সাক্ষী দেবালয়ের মধ্যে সাক্ষী পৌত্তলিকতার প্রশয় দিতে হইয়াছে।

আরও একটু সূক্ষ্ম কথা এই, যে আমরা সকলে বিশ্বজগতের যে রূপ দেখিতে পাই, তাহা আমাদের সকলের পক্ষে সর্বতোভাবে এক বা সমান নহে; আমার দৃশ্যমান জগতের রূপ তোমার দৃশ্যমান জগতের রূপের সমান নহে; আকিমের নেশায় জগতের রূপ ভিন্ন হয়; পাগলের নিকট জগতের রূপ অত্যন্ত ভিন্ন। সূক্ষ্ম মানবের পক্ষেও—যদিও কেমনটো জগতের রূপে কিছু না কিছু ভেদ আছে। অতীত যুগে মিলিয়া প্রত্যেকের বিশিষ্ট অংশ বজ্জন করিয়া যে সম্ভারণ অংশটুকুমাত্র গ্রহণ করিয়া জগতের যে রূপ কল্পনা করি, বিজ্ঞানবিদ্যা কেবল সেই রূপেরই আলোচনা করে এবং তাহারই বিবরণ দিবার চেষ্টা করে। বিজ্ঞানের আলোচিত বিশ্বজগৎ প্রকৃতপক্ষে আমাদের প্রত্যেকের পবিত্র-মান প্রত্যক্ষ জগৎ হইতে ভিন্ন; বিজ্ঞানবিদ্যার জগৎ প্রকৃতপক্ষে মানবসাধারণের জন্ত কল্পিত একটা কাল্পনিক জগৎ; উহার কোনরূপ পারমাণবিক অস্তিত্ব নাই বা থাকিতে পারে না। এই

কাল্পনিক জগতের সহিত, আমরা প্রত্যেকে যে জগতের অস্তিত্ব প্রত্যক্ষ করি, সেই জগতের যেখানে মিল দেখিতে পাই না, সেখানে আমরা হতবুদ্ধি হই ও নানারূপ অতিপ্রাকৃতের বিভীষিকা দেখি। আমাদের সকলের বাহিরে একটা স্বতন্ত্র প্রকৃতি কল্পনা করিয়া লই এবং আমাদের নিজের প্রত্যক্ষ কোন কোন ঘটনার সেখানে স্থান দেখিতে না পাইয়া প্রকৃতির বাহিরে বা প্রকৃতির উল্কে একটা কিন্তু তকিমাকার অতিপ্রাকৃত জগতের অস্তিত্ব লইয়া পরস্পর বিবাদ করি। বিজ্ঞানবিদ্যার মত ব্যবহারিক বিদ্যার সহিত অপ্রমাণিক বিদ্যার বা তত্ত্ববিদ্যার চিরন্তন বিরোধের মূল এইখানে। বিচারপথে আরও একটু অগ্রসর হইলে দেখিতে পাই, যে ‘আমরা’ এই বহুবচনাত্মক পদ প্রয়োগেও পরমার্থতঃ আমার অধিকার নাই; কেন না, যে তোমাদের অস্তিত্ব স্বীকার করিয়া আমি এষ্ট বহুবচন প্রয়োগের অধিকারী হইয়াছি, সেই তোমরাও সেই কল্পিত বাহ্যজগতেরই অধিবাসী। বিজ্ঞানবিদ্যা তোমাদিগকে নাহলে অচল, কিন্তু পরমার্থবিদ্যা তোমাদের অস্তিত্বস্বীকারে একেবারে বাধ্য নহে। তখন একমাত্র আমিই বিদ্যমান থাকি, এবং প্রাকৃত জগৎ ও অতিপ্রাকৃত জগৎ উভয়ই আমার খেলার জন্ত কল্পিত হইয়া দাঁড়ায়। মৎকল্পিত ও মদ্ভূত বিশ্বজগতের বৈশিষ্ট্য এই যে আমিই একমাত্র পরমদেবতা অধিষ্ঠান করি।

আমিষ্ট এই বাহ্যজগতের কল্পনাকর্তা এবং আমিই উহার রচনাকর্তা; ইংরাজিতে বলিলে আমিই এই বিশ্বজগতের ডিজাইনার ও আমিই উহার আর্কিটেক্ট। আমিই উহার ‘রূপ’ দিয়াছি এবং আমিই উহার ‘নাম’ দিয়াছি। আশ্চর্য্য এই যে, কি জানি কি খেয়ালের বশ হইয়া আমি যেন তাহা জানি না, এইরূপ অভিনয় করি, এবং আমার বাহিরে এবং আমার উপরে আর একজন কল্পনাকর্তার ও রচনাকর্তার কল্পনা করিয়া কোথায় তিনি, কোথায় তিনি, এইরূপ জিজ্ঞাসার পণ্ড্রমে আমি প্রবৃত্ত হই। অথবা স্বতন্ত্র আমার, স্বাধীন আমার, মুক্ত

আমার, এইরূপ পরতন্ত্রবৎ পরাধীনবৎ বদ্ধবৎ আচরণেই,—এই পণ্ডশ্রম
স্বীকারেই,—আমার আত্মলাদ এবং এই জিজ্ঞাসাতেই আমার আনন্দ।

গ্রন্থকার-প্রণীত

কর্ম-কথা

সমাজ-দর্শন ও সামাজিক কর্তব্য সম্বন্ধে প্রবন্ধাবলি

সূচি—মুক্তির পথ—বৈরাগ্য—জীবন ও ধর্ম—স্বার্থ ও পরার্থ—
ধর্মপ্রবৃত্তি—আচার—ধর্মের প্রমাণ—ধর্মের অনুষ্ঠান—প্রকৃতিপূজা—
ধর্মের জয়—যজ্ঞ। ডবল ক্রাউন, ২১২ পৃষ্ঠা, কাগজের মলাট।
মূল্য ১।০ পাঁচ পিকা মাত্র।

প্রকাশক—সংস্কৃতপ্রেস ডিপজিটরী, ৩০ নং কর্ণওয়ালিস স্ট্রীট, কলিকাতা
এবং

শ্রীযুক্ত অনুরূপচন্দ্র ঘোষ ১।৩ প্রেমচাঁদ বড়াল স্ট্রীট, কলিকাতা।

চরিত-কথা

কতিপয় প্রসিদ্ধ ব্যক্তির জীবনচরিতের সমালোচনা

সূচি—ঈশ্বরচন্দ্র বিজ্ঞানাগর—বঙ্কিমচন্দ্র চট্টোপাধ্যায়—মহর্ষি দেবেন্দ্র
নাথ ঠাকুর—শ্রীমদ্রামানুজ—আচার্য্য মফসসর—উমেশচন্দ্র বটব্যাল
—রজনীকান্ত (প্রথম প্রবন্ধ)—রজনীকান্ত গুপ্ত (দ্বিতীয় প্রবন্ধ)
—বলেন্দ্রনাথ ঠাকুর।

ডবল ক্রাউন, ১০৪ পৃষ্ঠা, কাগজের মলাট, মূল্য ১।০ দশ আনা।

প্রকাশক—সংস্কৃতপ্রেস ডিপজিটরী, ৩০ নং কর্ণওয়ালিস স্ট্রীট, কলিকাতা
এবং

শ্রীযুক্ত অনুরূপচন্দ্র ঘোষ ১।৩ নং প্রেমচাঁদ বড়াল স্ট্রীট, কলিকাতা।

শব্দ-কথা

ভাষাতত্ত্ব সম্বন্ধে প্রবন্ধাবলি। যন্ত্রস্থ।

নানা কথা

রাষ্ট্র, সমাজ, সাহিত্য, শিক্ষা প্রভৃতি নানা বিষয়ের প্রবন্ধ-সংগ্রহ।
যন্ত্রস্থ।

জগৎ-কথা

জড়-জগৎ সম্বন্ধে আধুনিক পদার্থবিজ্ঞান-সম্মত বিবরণ । যন্ত্রস্থ ।

প্রকৃতি

দ্বিতীয় সংস্করণ

বিবিধবিজ্ঞান বিষয়ক গ্রন্থ-সংগ্রহ

সৃষ্টি—সৌর জগতের উৎপত্তি—আকাশ-তরঙ্গ—পৃথিবীর বয়স—
জ্ঞানেন্দ্র সীমানা—প্রাকৃত সৃষ্টি—প্রকৃতির মূর্তি—ক্লিফোর্ডের কীট—
প্রাচীন জ্যোতিষ (প্রথম প্রস্তাব) :—পাচীন জ্যোতিষ (দ্বিতীয় প্রস্তাব)
- মৃত্যু—আত্মজাতি—আলোক তত্ত্ব পরমাণু—প্রণয় ।

ডবল ক্রাউন ১০৮ পৃষ্ঠা, কাগজের মলাট, মূল্য ১২ এক টাকা ।
প্রকাশক—এস্কে লাইটী ও কোম্পানি, ৫৬ কলেজ ষ্ট্রীট, কলিকাতা ।

ঐতরেয় ব্রাহ্মণ

সমস্ত বেদশাস্ত্র দুই ভাগে বিভক্ত— মন্ত্রভাগ ও ব্রাহ্মণ-ভাগ ।
প্রত্যেক মন্ত্রভাগের অন্তর্গত ব্রাহ্মণ আছে । এখানে ভাগে যন্ত্রের তাৎপর্য
ব্যাখ্যা ও প্রয়োগাবলি উপদিষ্ট হইয়াছে ; তদর্থ নানা যোগযজ্ঞে যজমান ও
ঋত্বিকদের কর্তব্য উপদিষ্ট হইয়াছে ; এবং প্রসঙ্গক্রমে দেবতাবর্ণনা
ঋষিগণ ও রাজগণ সম্বন্ধে নানা আখ্যায়িকা এবং ইহকালের
ব্রাহ্মণ ঋগ্বেদানুযায়ী ; উহাতে অগ্নিষ্টোম, উক্খাদ্য বৈশ্বদেবী, অতিরাত্র,
দ্বাদশাহ, অগ্নিচোত্র, রাজস্বয় প্রভৃতি বৈদিক যজ্ঞের বিবরণ আছে ।
সায়ণাচার্যের ভাষ্য অবলম্বন করিয়া এই প্রথম বাঙ্গালা অনুবাদ প্রকাশিত
হইল । টাকা টিপ্পনী ও পরিশিষ্ট যোগে অনুবাদ স্পষ্ট করিবার চেষ্টা
হইয়াছে । গ্রন্থকার আট বৎসর পরিশ্রমে এই গ্রন্থ সম্পাদন করিয়াছেন ।
ইহা বঙ্গীয়-সাহিত্য-পরিষদের প্রকাশিত ভারতশাস্ত্র পিটকের অন্তর্গত
দ্বিতীয় গ্রন্থ । আকার বৃহৎ—ডিম্বাই ৭৫৪ পৃষ্ঠা, কাগজের মলাট,
মূল্য ৫ পাঁচ টাকা মাত্র ।

প্রকাশক—বঙ্গীয় সাহিত্য-সাহিত্য-পরিষৎ

ঠিকানা—শ্রীযুক্ত কমল সিংহ, সাহিত্য পরিষৎ-মন্দির,

২৮৩১ অপার সাকুলার রোড, কলিকাতা ।

